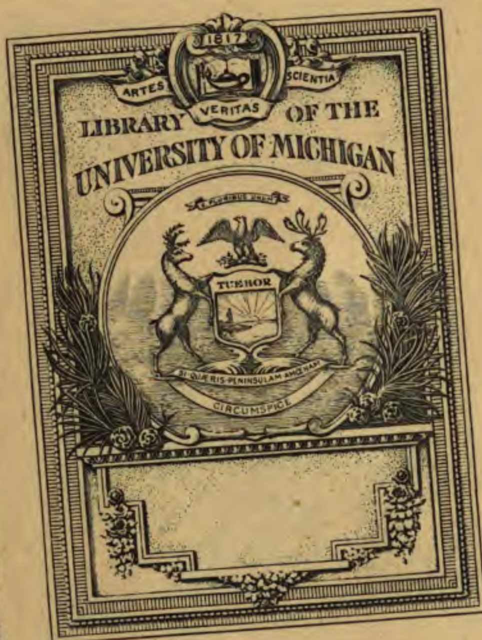

1817
ARTES
VERITAS
SCIENTIA
LIBRARY OF THE
UNIVERSITY OF MICHIGAN
TUEBOR
SI QUÆRIS PENINSULAM AMŒNAM
CIRCUMSPICE



L'ANTI-RÉVOLUTIONNAIRE

OU

LETTRES A MON FILS

SUR LA RÉVOLUTION FRANÇAISE.

Imprimerie

D'ADRIEN LE CLERE ET Cie,

QUAI DES AUGUSTINS, N° 35.

L'ANTI-RÉVOLUTIONNAIRE

OU

LETTRES A MON FILS

SUR LES CAUSES

LA MARCHE ET LES EFFETS

DE LA

RÉVOLUTION FRANÇAISE;

PAR M. TAILLANDIER,

ANCIEN AVOCAT AU PARLEMENT ET A LA COUR ROYALE DE PARIS;
PRÉSIDENT DU TRIBUNAL CIVIL DE SENS.

Deuxième Édition,

AUGMENTÉE DE SEIZE LETTRES : SUR LA LIBERTÉ DE LA PRESSE; SUR LA CHARTE DE 1814; SUR QUELQUES FAITS PRINCIPAUX QUI L'ONT SUIVIE, ET SUR LA RELIGION.

> Ce ne sont pas les hommes qui sont méchans; ce sont les doctrines et les institutions qui sont mauvaises. (Ex.)

Tome Second.



PARIS.

AD. LE CLERE ET Cie, IMPRIMEURS-LIBRAIRES,

QUAI DES AUGUSTINS, N° 35.

1830.

L'ANTI-RÉVOLUTIONNAIRE,

OU

LETTRES A MON FILS

SUR LES CAUSES

LA MARCHE ET LES EFFETS

DE LA

RÉVOLUTION FRANÇAISE.

SEIZIÈME LETTRE.

SUR LA LIBERTÉ DE LA PRESSE.

J'avois cru, mon cher fils, devoir suspendre nos entretiens sur la révolution française, au retour des Bourbons; mon motif étoit la crainte d'altérer dans votre ame le respect et l'obéissance que vous devez toujours porter aux autorités qui gouvernent : je craignois que, dans la foiblesse de votre jugement, vous ne prissiez le change sur mes réflexions, et qu'en voyant méconnoître, au retour du roi, les principes fondateurs de l'ordre social, vous n'éprouvassiez quelque sentiment de froideur dans la fidélité que vous devez à l'auguste famille des Bourbons. Aujourd'hui que vous êtes plus avancé dans votre

éducation; aujourd'hui que j'ai le bonheur de vous voir affermi dans les idées de devoir, je vais reprendre nos entretiens ; et, vous traitant en homme fait, continuer l'examen des causes et des effets de la révolution française. Auparavant je ferai quelques réflexions générales qui pourront nous être utiles dans nos recherches.

Les hommes qui ont amené la destruction de l'état social en France, ne savoient pas ce qu'ils faisoient; et la parole de l'Évangile est bien applicable ici : *Pardonnez-leur, car ils ne savent ce qu'ils font.* Ne croyez pas en effet que les catastrophes sociales soient les ouvrages de l'homme. Dans le mal comme dans le bien, l'homme ne crée rien : simple créature, il marche toujours d'après les principes de sa création, et, quand il nous paroît le plus extraordinaire, il est encore dans la ligne de la Providence. Lors donc que vous rencontrez dans l'histoire quelques-uns de ces bouleversemens qui vous semblent si contraires à la marche des choses, sachez que ces évènemens ne sont extraordinaires que relativement à vous; relativement à l'univers, ils sont les produits de causes aussi simples que toutes celles que vous jugez telles; mais le fracas qui frappe vos yeux vous étonne, parce que vous n'en connoissez pas l'origine; c'est votre ignorance seule qui fait l'effroi.

La destruction de la société française, et tout ce qu'on appelle la révolution, est le plus épouvantable phénomène qui soit parvenu à la connoissance des hommes. On demeure accablé sous le nombre des massacres physiques et des calamités morales qui ont frappé l'espèce humaine, à cette époque de sang et de douleur; en voyant tant de forfaits, l'intelligence est bouleversée, et l'on croit que les lois de la Providence sont suspendues. Ce-

pendant cette révolution n'est qu'un évènement qui étoit dans l'ordre des choses, tout comme l'état de tranquillité qui l'a précédée. Les développemens de cette révolution étoient des faits devenus nécessaires, et l'on devoit voir naître tous les crimes qui la composent, comme on doit récolter des épis dans un champ où l'on a semé du blé.

Les causes de la révolution sont des causes ordinaires ; sans doute, il n'est pas permis à l'homme de les créer, mais il peut les découvrir et les connoître : voici la principale.

DE LA PRINCIPALE CAUSE DE LA RÉVOLUTION.

D'abord, il faut bien fixer dans votre esprit que tout est moral dans l'existence des sociétés. Le nombre des individus, leurs occupations, leurs manières d'être nourris, logés ou vêtus, rien de tout cela n'est essentiel à l'idée qu'il vous faut prendre de l'état social. Les docteurs du jour vous parlent d'agriculture, de finances, de commerce, d'impôts, etc.; ce sont là des modifications de l'état social, mais ce n'en est pas l'essence. L'essence de l'état social, c'est le lien qui réunit les hommes en un seul corps par des rapports moraux. L'état social en lui-même est indépendant des modifications industrielles que peut amener la réunion des individus ; il n'existe réellement que par l'union des intelligences. Lorsque nous parlons de l'homme moral, sa forme, sa taille, sa couleur, n'entrent pas dans notre examen : de même, lorsqu'on envisage l'union morale des sociétés, on ne s'attache pas aux formes matérielles qui ne sont relatives qu'à l'existence physique; ces formes, qui peuvent va-

rier à l'infini, suivant les climats et les températures, sont étrangères à la cause qui fait qu'il y a société.

Si la manière de vivre des individus qui appartiennent à une société n'est pas l'essence de cette société, la forme du gouvernement ne l'est pas davantage. Les publicistes modernes font encore ici une étrange confusion, quand ils veulent faire dépendre le sort moral des sociétés, de la composition des autorités qui gouvernent. La base de tout état social étant l'obéissance, il importe peu quelles sont les dignités des personnes à qui on doit obéir : que ce soit un roi, un ministère ou un directoire, quand tous les citoyens obéissent, il y a société bien ordonnée; quand au contraire les citoyens raisonnent au lieu d'obéir, il n'y a plus de lien moral, et l'état social disparoît : alors, quels que soient les droits et l'antiquité de la famille royale, quels que soient les talens du ministère ou du directoire, rien ne peut faire marcher un corps qui n'a pas le sentiment de la vie.

Puisque tout est moral dans la formation des sociétés, c'est donc dans l'ordre moral qu'il faut chercher les causes de la formation et de la destruction des sociétés. Encore une réflexion, et vous allez connoître la principale cause de la révolution.

L'ordre social, je vous l'ai déjà dit, n'est pas le résultat des combinaisons de l'homme. L'homme, qui est purement passif dans son existence, ne peut rien créer de lui-même; dans le développement des sociétés, il n'est qu'un instrument; il est à l'ordre social ce que le ciseau est à la statue; c'est le génie du sculpteur qui a donné au bloc de marbre les traits de la beauté, et qui a trouvé une Galathée dans les flancs d'un rocher informe. Quel est donc le génie qui, d'une masse d'hommes gros-

siers et sauvages, a fait la statue sociale? Quel génie a donné à cet assemblage d'individus les traits et la régularité d'un corps politique? Ce génie, c'est la doctrine enseignée aux citoyens qui appartiennent à la société. Les doctrines, c'est-à-dire, les préceptes moraux qui par l'éducation frappent notre faculté intelligente, sont les véritables puissances de l'ordre social; ce sont elles qui font les nations, et l'état de toute société est l'expression fidèle de la doctrine qui y est enseignée.

C'est par les effets que produisent les doctrines, que nous pouvons qualifier ces doctrines de bonnes ou de mauvaises. Lorsqu'une doctrine amène une société à un état d'ordre et de tranquillité, où les sentimens du cœur se développent avec calme, et apportent à l'homme tout le bonheur dont il est susceptible, cette doctrine est sociale, et mérite le nom de bonne doctrine. Lorsqu'au contraire il résulte d'une doctrine adoptée dans une société, que le trouble et l'agitation se répandent partout; lorsque les citoyens, par l'irritation continuelle de l'amour-propre, et l'éveil de toutes les passions personnelles, sont conduits à tous les sentimens haineux qui rendent la vie insupportable, cette doctrine est anti-sociale, et on la qualifie de mauvaise doctrine.

Maintenant, si les doctrines seules forment les sociétés, et si l'état moral d'un corps politique est la conséquence forcée de la doctrine dont le corps est nourri, il est facile de voir que le renversement de la société française, ou la révolution, n'a pour cause que le changement de doctrine. C'est en effet la doctrine dite philosophique, substituée à la doctrine de l'Évangile, qui seule a causé toutes les destructions que nous avons vues, et l'on peut dire avec vérité que c'est la philosophie qui,

par les cent mille bras du peuple, a couvert la France de ruines sociales.

Pour vous rendre ce fait sensible, comparez la doctrine de l'Évangile avec celle que les philosophes sont parvenus à lui substituer, et vous verrez bientôt que toutes les horreurs de la révolution, passées, présentes et futures, sont des effets aussi nécessaires de la doctrine du jour, que les ténèbres de la nuit sont les effets nécessaires de l'absence du soleil.

La doctrine qui régnoit sur la France avant la révolution, enseignoit à tous les citoyens l'existence d'un Dieu éternel, infini, créateur du ciel et de la terre, et seule cause de tous les évènemens de l'univers. De ce dogme naissoient les plus sublimes sentimens de l'ame, dont les principaux étoient la crainte de Dieu et l'amour du prochain. A ces bases de la vie morale, le Rédempteur du genre humain avoit ajouté l'annonce du royaume des cieux et de la vie éternelle. Les hommes, appelés ainsi à l'existence spirituelle, apprenoient à ne connoître de jouissances sur la terre que celles qui les conduisoient à cette existence : par là toutes les passions personnelles étoient amorties; par là toutes les inspirations nécessaires à l'existence sociale, dont la première est l'obéissance, étoient converties en devoirs, et devenoient des sujets continuels de plaisir et de satisfaction intérieure. Une telle doctrine, inculquée dans l'esprit de tous ceux qui composoient la société française, devoit nécessairement entretenir l'ordre et l'harmonie de cette société; et, quels que fussent les classemens des citoyens et les formes du gouvernement, la tranquillité générale et le bonheur des individus devoient en découler comme d'une source intarissable.

Au contraire, la doctrine philosophique est de douter de l'existence d'une Providence éternelle, et d'enlever à Dieu la puissance de créer, pour la donner à l'homme. Les idées de spiritualité, l'annonce d'un royaume éternel, y sont présentées comme des hypothèses, et toutes les jouissances que nous sommes appelés à connoître sont renfermées dans la satisfaction des appétits physiques et des passions personnelles. A la place des devoirs envers la Divinité, des droits sont donnés à la créature contre le créateur; l'idée du devoir même est inconnue, et la raison individuelle est le seul régulateur du bien et du mal; l'obéissance, enfin, ne devient une obligation que quand elle est ratifiée par le raisonnement; et les citoyens, pour faire cette ratification, ne doivent consulter que l'intérêt du moment, sans reconnoître d'antécédens, et sans s'embarrasser de l'avenir. Une doctrine aussi personnelle, ayant été substituée dans les têtes françaises à la doctrine évangélique, a dû produire tous les désordres moraux que nous avons vus; et cette doctrine anti-sociale ayant contribué par ses progrès à faire déserter d'autant plus la doctrine évangélique, il est visible que l'avenir de la France sera bientôt l'absence de tout rapport social.

Sur cette triste prédiction, ne vous laissez pas éblouir par ce qu'on appellera les progrès de la civilisation. Puisque ces progrès sont étrangers à l'ordre moral, que feront-ils à la société qui n'existe que par les rapports moraux? Je ne doute pas qu'à l'avenir en France, les terres ne soient mieux cultivées, les maisons mieux bâties, et tous les ouvrages de l'industrie mieux perfectionnés; mais, comme je vous l'ai dit bien des fois, toutes ces choses ne suppléeront pas à l'absence du bien moral: les ruines

de la société pourront bien être dorées, mais ce seront toujours des ruines. Voyez l'homme dont la conscience est poursuivie par le remords; en vain il habite de superbes palais, en vain il est couvert d'habits magnifiques, en vain les sciences et les arts lui prodiguent leurs chefs-d'œuvre; rien ne remédie au mal interne dont il est atteint, le calme est perdu pour lui, et toutes les richesses de l'univers ne peuvent rien pour son état moral. *Et timor et minæ scandunt eodem quò Dominus, etc.* De même, une société dominée par une doctrine matérielle et personnelle languit et marche à la dissolution, au milieu même de l'industrie et des beaux-arts : nourrie de poison, elle tombe bientôt empoisonnée.

Je vous ai présenté, mon cher fils, les réflexions qui précèdent, sur la nature de l'état social, pour éloigner de votre cœur ces mouvemens tumultueux qui rendent la vie si malheureuse; en connoissant la cause de l'égarement public, vous n'imputerez pas à l'homme des maux dont il n'est que l'instrument passif; lorsqu'ensuite, examinant les évènemens dont il me reste à vous parler, nous envisagerons les doctrines bien plutôt que les faits, vous plaindrez les erreurs, mais vous ne blâmerez pas les personnes; et, tout en remarquant le mal et le désordre qui règne dans la société actuelle, vous ne serez pas agité de ces tristes sentimens qui portent à la haine et à la vengeance.

DE LA FACULTÉ DE PENSER.

Je dois aussi vous faire quelques observations sur une nouvelle sorte de persécution, que vous allez voir renaître au retour du roi, relativement à la faculté de pen-

ser. A une époque où l'on a donné les droits de la divinité à la raison individuelle, vous allez voir confondre les actions avec les raisonnemens, et créer une nouvelle espèce de crime, résultant seulement de la pensée; de sorte qu'on ne demandera plus d'un citoyen ce qu'il fait, mais ce qu'il pense. Je vais éclairer votre esprit sur cette étrange confusion.

Une des bases de la doctrine du jour, est de nier la puissance de Dieu, et de lui substituer la puissance de l'homme. Par suite de ce dogme, les nouveaux philosophes ne reconnoissent pas dans la Providence le pouvoir de produire des antécédens qu'on doive respecter, et donnent ainsi à la faculté raisonnante de chaque individu, la puissance de créer tout à coup des institutions et des sociétés. En vertu de cette puissance, les révolutionnaires ont attaqué, par le raisonnement, toutes les institutions qui existoient en France; et bientôt, quittant la plume pour prendre la hache, ils ont détruit ce qu'ils avoient jugé imparfait. L'homme qui respectoit la Providence crut devoir d'abord repousser les attaques du raisonnement par le raisonnement, et opposer argumentations à argumentations; il fut honni et vilipendé; puis, quand la destruction eut suivi les attaques du raisonnement, il fut traité de rebelle et de criminel. Ces qualifications, renouvelées aujourd'hui plus vivement que jamais, pourroient vous effrayer dans votre conduite sociale, et je dois vous rassurer, en dirigeant vos idées avec bonne foi, comme je l'ai toujours fait.

Vous remarquerez d'abord que, dans cette nouvelle criminalité, imposée arbitrairement à la masse des Français, le citoyen seroit devenu criminel, sans avoir rien

fait; ce sont les novateurs seuls qui ont agi, en détruisant les institutions sociales; l'homme fidèle à la foi de ses pères est resté immobile : comment donc seroit-il devenu criminel? On ne devient pas coupable, sans rien faire; et il ne peut dépendre de qui que ce soit d'étendre à volonté le domaine du crime sur ceux dont l'existence lui déplaît.

En thèse générale, la culpabilité ne peut résulter que d'un fait, et la pensée n'est point un fait; même lorsque je rends mes pensées publiques, la publication de ces pensées ne peut encore être appelée un fait. Faire connoître, soit verbalement, soit par écrit, les opérations qui se passent dans votre intelligence, ce n'est point agir, c'est toujours penser. Dans les temps de la censure, les philosophes qui, par leurs écrits, ont amené le triomphe des doctrines funestes qui nous dirigent aujourd'hui, n'étoient pas coupables à cause de leurs pensées, ils étoient coupables à cause de la violation des lois sur la censure. Règle générale, il n'y a de culpabilité que quand il y a loi violée; et publier sa pensée n'est pas violer une loi.

Ensuite, avec la maxime du jour qui rejette toute censure préalable, et qui permet de publier toutes ses opinions, il n'y a pas de culpabilité possible relativement à la pensée. Puisque la loi elle-même m'appelle à publier tout ce que je pense, je ne puis jamais être coupable d'user d'une permission qui m'est légalement donnée. Mes pensées même pourroient être contraires aux maximes du gouvernement, je ne suis pas coupable pour cela, parce que les maximes d'un gouvernement sont du domaine de l'intelligence, et non du domaine légal.

Si un gouvernement vouloit établir comme point de

culpabilité la publication de certaines pensées, il faudroit qu'il précisât ces pensées d'une manière claire et positive (ce qui est impossible) et qu'il en défendît nominativement la publication, ou que, comme dans l'ancien régime, il soumît à la censure l'ouvrage à publier ; dans ces cas, l'écrivain qui auroit violé la loi prohibitive des pensées, ou qui auroit négligé de se soumettre à la censure, auroit commis un fait, et pourroit être puni. Mais permettre de tout publier, et vous attaquer ensuite comme coupable d'avoir usé d'une permission qui vous a été donnée authentiquement, c'est une inconséquence qu'on ne peut expliquer que par l'état de délire où la doctrine révolutionnaire a jeté tous les esprits.

Cette inconséquence a fait commettre aux chambres qui règlent le sort de la France, une faute bien grave, et que l'on ne peut comprendre de la part de personnes animées d'aussi bonnes intentions. Cette faute a été de donner aux tribunaux un pouvoir discrétionnaire sur les intelligences, et de les rendre maîtres de flétrir les hommes à cause de leurs pensées. C'est une chose vraiment inconcevable que la facilité avec laquelle cet arbitraire a été établi, surtout au milieu de systèmes appelés *de liberté;* en voyant d'un côté l'étendue, de l'autre le vague de cette attribution, on croiroit que c'est seulement pour s'en débarrasser que les législateurs ont renvoyé la difficulté aux juges : examinons cette attribution.

DU DROIT DES TRIBUNAUX SUR LA PENSÉE.

L'attribution donnée aux tribunaux de France sur la conscience des écrivains est une violation des principes constitutifs de l'ordre judiciaire. Les tribunaux ne

sont établis que pour appliquer les lois aux faits : dans dans cette fonction délicate, ils jugent bien moins les hommes que les actions, et, quand ils proscrivent ces actions, ce n'est pas parce qu'elles leur semblent coupables, c'est parce qu'elles ont été déclarées telles par une loi antérieure; aussi est-ce une maxime irréfragable en matière criminelle, que tout délit doit être prévu par une loi antérieure légalement publiée : non-seulement le délit doit être prévu, mais toutes les circonstances qui le composent doivent être clairement précisées, et l'action commise ne devient punissable, que quand elle renferme toutes les circonstances détaillées par la loi. Le fait le plus effrayant et le plus contraire à l'ordre social, qui ne seroit pas prévu par une loi, ne seroit pas un crime aux yeux de la société, et celui qui l'auroit commis ne pourroit être puni : telle est la base de toute législation. D'après cette base, appréciez la délégation donnée aux tribunaux, pour punir ce qu'on appelle les délits de la presse.

D'abord, que doit-on entendre par délits de la presse? Puisqu'il n'y a de délit possible que dans un fait prévu par une loi antérieure, quelle loi antérieure a prévu la pensée publiée aujourd'hui. Ensuite, la pensée n'étant pas un fait, quelles circonstances peuvent être invoquées pour qualifier de crime une chose qui n'est point un fait? Comment même une loi antérieure auroit-elle pu préciser quelque chose, sur un point aussi subtil que la pensée? On sent bien ici que, par la nature des choses, il est impossible d'appliquer à la pensée ce qui ne peut s'appliquer qu'à l'action : dans l'action, tout est visible, tout tombe sous les sens; dans la pensée, au contraire, rien n'est palpable, tout est du do-

maine intellectuel : comment donc assimiler deux choses aussi différentes ?

Une maxime proclamée par tous les publicistes, est que l'autorité qui fait la loi ne doit pas être la même que l'autorité qui l'applique. L'idée de despotisme n'est formée que de cette confusion : cependant, par la nouvelle attribution donnée aux tribunaux, cette maxime se trouve violée. En effet, lorsqu'une pensée est dénoncée à un tribunal, il n'y a pas encore de délit, puisqu'il n'existe pas de loi antérieure qui ait pu qualifier la pensée dénoncée. Le délit n'existe que quand la majorité du tribunal a jugé que la pensée étoit dangereuse ; c'est donc la majorité du tribunal qui, à la fois, a constitué le délit, et l'a puni ; ainsi le tribunal réunit la double qualité de législateur et de juge : il fait la loi, et il l'applique.

Non-seulement c'est ici la majorité du tribunal qui seule fait la loi, et l'applique en même temps, mais, dans cette application, le tribunal ne peut employer les précautions ordinaires pour éclairer sa religion, et l'accusé est privé de tout secours pour se défendre. Dans toute affaire criminelle, l'accusateur est obligé d'apporter des preuves ; l'accusé peut faire entendre des témoins. Ici, rien de cela ; la majorité du tribunal fait tout : elle fait la loi, elle fait le délit, elle fait la preuve, elle fait la condamnation. En vain tous les témoins de l'univers viendroient déposer de la non-culpabilité de l'accusé, la majorité du tribunal ne reconnoît pas de guide, elle n'a que sa volonté à consulter. De son côté, l'accusé n'a pas de moyens possibles de défense ; sans loi dont il puisse partir, sans témoignage humain sur lequel il puisse s'appuyer, que dire contre une accusation qui ne porte pas sur un fait, mais sur une pensée ?

Dans un tel arbitraire, les tribunaux ont dû prononcer, et ont prononcé en effet les décisions les plus bizarres et les plus contradictoires. Comme il n'y avoit pas de loi antérieure, et que dans chaque affaire c'étoit la majorité du jour qui faisoit la loi, les délits suivoient les variations des majorités, et changeoient suivant ces majorités. Quand il y a une loi fixe, c'est plutôt la loi qui prononce que le juge, et tous les jugemens basés sur la même loi se ressemblent à peu près. Mais, quand il n'y a pas de loi et que c'est le juge qui la fait sur chaque affaire, alors les jugemens se ressentent de la différence des hommes, et varient suivant la composition des tribunaux.

Cette variation devient encore plus grande, lorsqu'il s'agit de pensées et non de faits. Dans ce cas, ce ne sont pas les actions des accusés qui sont à juger, ce sont leurs systèmes. Or, tantôt la majorité d'un tribunal est pour un système, tantôt elle est pour un autre système; de sorte que ce qui est délit pour une majorité, peut devenir vertu pour une autre. Les choses en elles-mêmes sont bien les mêmes, mais les hommes ont changé, et ce sont les époques des jugemens qui font alors les délits.

J'ai vu condamner à la même peine un respectable ecclésiastique et un démagogue audacieux : l'un pour avoir prêché la morale évangélique, et l'autre pour avoir mis au jour des maximes anti-sociales; j'ai vu le même individu condamné et absous pour la même doctrine. Tel est l'effet de l'arbitraire : son introduction dans les tribunaux est le plus grand fléau des sociétés; elle fait méconnoître la justice; anéantit les notions du bien et du mal, avilit les juges, pervertit les individus, et altère en eux le premier sentiment du citoyen, l'obéissance.

En vous entretenant de la législation sur la presse, éloignons de notre esprit toute idée de malignité contre les auteurs de cette législation. Nous examinons les institutions sociales, nous en remarquons les effets; mais nous ne blâmons pas les personnes : loin de cela, je vais en quelque sorte justifier les chambres de cette faute politique, en vous démontrant comment elles y ont été entraînées.

DE LA LIBERTÉ DE PUBLIER TOUTES SES OPINIONS.

Déjà dans un écrit que vous avez connu (1), j'ai jeté quelques idées sur la liberté de la presse; je vais aujourd'hui développer ces idées en vous faisant l'histoire de la liberté de la presse. Ce précis servira de base à mes réflexions.

Le monde social est ébranlé jusque dans ses racines les plus profondes; mais ce n'est pas, comme nous l'avons vu quelquefois, par quelques passions particulières; c'est par un égarement général qui a frappé tous les hommes dans leur faculté intelligente. Rien dans l'histoire ne ressemble à ce qui se passe.

Dans les évènemens qui ont détruit les sociétés les plus célèbres, les destructions étoient opérées par l'intermédiaire d'individus marquans : sans doute, c'étoient toujours les doctrines qui produisoient leurs effets; mais la masse, remuée par ces doctrines, suivoit des chefs connus, et l'impulsion sembloit donnée par ces chefs plutôt que par les doctrines. C'est ainsi qu'à la tête des mouvemens qui ont produit les grands changemens de la république romaine, nous voyons les Grac-

(1) Observations sur la Charte.

ques, les Marius, les Sylla, les Pompée, les César. Dans ces mouvemens, quelques hommes semblent entraîner les masses, et l'histoire de l'univers n'est que l'histoire de quelques individus.

Cela tient à la différence du lien social qui étoit beaucoup moins étendu dans les anciennes sociétés que dans les nôtres. Dans les sociétés dont l'histoire nous est parvenue, nous voyons que les avantages de l'existence morale donnée par la réunion appartenoient à peu de personnes. Le genre humain n'étoit pas, comme aujourd'hui en Europe, divisé en plusieurs collections dont tous les individus ont un droit égal à l'existence sociale. Au milieu d'une population innombrable, quelques milliers de citoyens formoient une association particulière, dont les avantages demeuroient étrangers à la masse qui habitoit avec eux. Athènes, Sparte, ne reconnurent jamais plus de vingt mille citoyens. Rome, devenue maîtresse de l'univers, faisoit le dénombrement de ses associés, et regardoit le reste du genre humain comme étant d'une autre nature. Dans des sociétés aussi resserrées, il étoit facile à l'homme, animé de fortes passions, de produire de grands effets, et l'on conçoit aisément comment de grands talens pouvoient faire naître et diriger les révolutions que nous voyons dans l'histoire ancienne.

Depuis l'avénement de *Jésus-Christ*, le monde a changé de face : le Fils de Dieu ayant appelé tous les hommes indistinctement à une même existence spirituelle et morale, les sociétés ont embrassé petit à petit la totalité des individus qui habitoient leur territoire; et, quoique divisé en classes différentes, le genre humain tout entier a participé à l'existence sociale.

Dans cette admission générale de tous les individus aux avantages de l'état civil, l'homme a perdu de son influence, et le talent n'a plus suffi pour conduire les multitudes sociales. Aussi la Providence, qui veille toujours sur l'univers, a-t-elle répandu sur la terre de nouvelles forces morales en rapport avec ce changement de choses. L'Évangile, par sa doctrine, est devenu la puissance morale capable de diriger ces immenses machines sociales : pour cela, il ne fallut qu'une seule idée, mais susceptible de s'appliquer à toutes les positions où pourroit se trouver le citoyen dans l'association. Cette idée fut l'établissement de l'*obéissance*, comme le premier devoir de l'homme en société.

L'Évangile, dans tous ses points, prescrivit l'obéissance, en fortifia l'obligation par la crainte de Dieu, en montra la récompense dans le royaume des cieux, et en fit sur la terre la source des plus grandes satisfactions intérieures. Ainsi, dans la face nouvelle qui fut donnée aux associations politiques, par la participation générale de tous aux avantages moraux de la réunion, la doctrine de l'Évangile devint la base de l'état social; et la foule immense des associés, qui sembloit, dans cette circonstance, ne devoir éprouver que des agitations tumultueuses, connut les douceurs de l'union, par la protection du précepte divin de l'obéissance.

Le monde social, ranimé par la doctrine évangélique, marchoit ainsi vers un état de choses qui s'amélioroit tous les jours, lorsque, vers le commencement du seizième siècle, un moine obscur vint jeter dans le champ social un germe empoisonné, dont nous recueillons aujourd'hui les tristes fruits. *Luther*, égaré par l'amour-propre et la vengeance, non-seulement méconnut en

fait l'obéissance, mais encore il établit comme un point de dogme l'insurrection, en rejetant le respect dû à l'autorité existante, et en soumettant tous les devoirs de la vie morale à l'examen de la raison individuelle.

Cette doctrine de Luther est bien à remarquer; car elle est la cause de l'état convulsif où se trouve aujourd'hui l'intelligence humaine. La base de cette doctrine est de méconnoître l'ordre divin, et de substituer les raisonnemens de l'individu à la marche de la Providence. La base de cette doctrine est de rendre l'homme tout-puissant, et de substituer sa sagesse à la sagesse divine. Dans cette doctrine, l'homme devenu créateur peut réformer à son gré le monde moral; il ne reconnoît pas d'antécédens, sa raison de chaque jour est le dieu de l'univers, et, devant cette raison, le produit des siècles et l'expérience des générations doivent se dissiper comme des ombres.

Cette doctrine, qui flattoit l'orgueil humain et favorisoit toutes les passions personnelles, se répandit avec rapidité, et devint pour les sociétés un germe de mort morale. Il ne falloit cependant qu'un éclaircissement simple pour la renverser. Cet éclaircissement étoit qu'il n'existe dans la nature ni *homme*, ni raison humaine; qu'il existe bien des hommes, mais que ces hommes ne forment pas une unité susceptible d'exercer la nouvelle puissance attribuée à l'homme. Cet éclaircissement étoit que, pour créer, il faut unité, infinité, éternité. Dieu a créé le monde, parce qu'il est *un*, *infini* et *éternel*; mais les hommes, qui naissent, croissent et meurent, n'ont ni unité, ni infinité, ni éternité. Cet éclaircissement enfin étoit que le mot l'*homme* n'est qu'une idée fictive; qu'il n'y a point d'homme en géné-

ral, et que ce qu'on appelle la raison humaine n'est qu'un jeu de l'imagination. Mais cet éclaircissement ne fut pas donné; alors les raisonneurs, usant de la facilité d'égarer l'intelligence donnée par le système de Luther, infiltrèrent la doctrine nouvelle dans tous les esprits, et le monde se trouva bouleversé par les réformes ordonnées au nom de la raison.

Luther étoit loin de voir les conséquences de son système, et d'apercevoir les résultats définitifs de cette faculté d'appeler des devoirs à la raison individuelle. Mais ces conséquences, que ne voyoit pas Luther, n'en existoient pas moins, et elles ne tardèrent pas à se faire sentir. Les hommes à passions personnelles, trouvant dans cette émancipation du genre humain des moyens de servir leurs passions, apprirent à remuer les masses par les illusions de l'orgueil et de l'amour-propre. De son côté, la foule, éblouie de ses nouveaux droits et de la puissance à laquelle elle étoit appelée, suivit avec enthousiasme des donateurs généreux qui l'élevoient au rang des dieux; et, dans cet égarement imprévu, les sociétés privées de gouvernail marchèrent à la dissolution.

Il n'est pas douteux que, si les gouverneurs qui étoient alors à la tête des nations eussent pu prévoir les conséquences de la doctrine de Luther, ils l'eussent généralement repoussée, et en eussent évité les dangers; mais ces gouverneurs n'imaginoient pas le fruit qui alloit sortir d'un germe qu'ils voyoient pour la première fois. Loin de cela, quelques-uns ayant cru trouver des secours dans les nouveaux doctrinaires, ils s'en servirent, et leur prêtèrent même l'appui de la force publique; par là les peuples reçurent le poison fatal des mains de l'autorité qui devoit les en préserver.

Cependant certains gouverneurs des nations ouvrirent les yeux, et ne se laissèrent pas entraîner à l'illusion de la réforme; quelques-uns firent même des efforts pour en arrêter les progrès : ces efforts consistèrent à employer la force publique, pour empêcher les prédications insurrectionnelles. La France fut au nombre des puissances qui rejetèrent la doctrine de Luther.

La force publique pouvoit arrêter les prédications verbales; mais dans le même temps se fit la découverte de l'imprimerie, c'est-à-dire, la faculté de multiplier par la presse les opérations de l'intelligence. Cette découverte aida beaucoup aux succès de la nouvelle doctrine, en la faisant circuler dans toutes les ramifications du corps politique; et bientôt les efforts de l'autorité, qui pouvoient quelque chose contre des prédications verbales, se trouvèrent sans force contre les écrits. Il fallut donc remédier aux inconvéniens sortis de la presse.

La première idée fut de regarder la publication des écrits comme des crimes, et de les faire punir par les tribunaux. Cette punition des écrits par les tribunaux amena les inconséquences que nous avons remarquées de nos jours. Alors les gouvernemens, fatigués de recourir sans fruit à des jugemens qui d'un côté ne remédioient pas au mal, et d'un autre côté introduisoient dans la justice un arbitraire dangereux, cessèrent de poursuivre les pensées, et imaginèrent le moyen simple de prévenir le crime, au lieu de le punir, en créant la censure.

DE LA CENSURE.

L'établissement de la censure, pour les écrits, étoit une institution sage et parfaitement en rapport avec l'in-

convénient qu'elle devoit corriger. Un nouveau mode de favoriser les doctrines anti-sociales étoit découvert : ce mode consistoit à multiplier les forces ennemies et à les répandre dans le corps politique, de telle manière qu'on ne pût juger de leurs effets qu'après que le mal étoit fait, et l'étoit d'une manière inguérissable. Dans cette position délicate, le gouvernement avoit établi un comité d'hommes graves, chargés d'examiner les publications à faire par l'imprimerie, et d'arrêter ces publications, si elles avoient quelque chose de contraire à la marche tranquille de la société. Une telle institution étoit vraiment sociale : elle prévenoit le crime, au lieu de le punir; elle soumettoit à la sagesse des anciens les innovations de la jeunesse et de l'inexpérience; elle arrêtoit les impulsions trop violentes qui auroient pu être données au mouvement social; en un mot, elle maintenoit l'équilibre de la machine publique, sans secousse, sans violence, et sans affliger aucun amour-propre.

Les révolutionnaires ont raisonné contre la censure, et, dans leur humeur chagrine, ils ont présenté comme un inconvénient de la censure, l'arbitraire de cette institution. Mais, puisque les révolutionnaires vouloient raisonner, la raison auroit dû leur indiquer qu'il est dans la mécanique sociale certaines parties où l'arbitraire est indispensable; que, quand il s'agit de pensées et non d'actions, d'intentions et non de faits, il est impossible qu'il n'y ait pas de l'arbitraire; et qu'il faut bien qu'il y ait parfois nécessité d'arbitraire, puisque eux-mêmes n'ont pu l'éviter dans leur législation sur la presse.

La raison auroit dû leur indiquer aussi qu'il est des matières où l'arbitraire est sans conséquence, lorsqu'il en est d'autres où il devient du plus grand danger; que,

par exemple, l'arbitraire est un fléau terrible, quand il frappe sur la vie, l'honneur ou la propriété des hommes, comme il est arrivé quelquefois dans les décisions judiciaires; mais qu'il ne peut faire préjudice, quand il s'agit d'empêcher un fait dont les conséquences sont inconnues, tel que la publication d'un écrit. Enfin, la raison auroit dû leur apprendre qu'une puissance négative n'a jamais fait de mal, et que toute institution, même arbitraire, qui tend à prévenir le crime, est le plus grand bienfait que la sagesse humaine puisse apporter à la société.

Quoi qu'il en soit, la censure établie en France avoit préservé les doctrines sociales contre les attaques qui auroient pu leur être portées par la voie de la presse, et ces doctrines, ainsi préservées, avoient maintenu la machine publique dans un état de tranquillité, sinon parfait, du moins préférable à ce que l'on avoit vu jusqu'alors.

Dans les commencemens du dix-huitième siècle, une régence licencieuse apprit aux habitués de la cour, et par suite à ceux qui vouloient les imiter, à se rire de toutes les institutions humaines, et à tourner en plaisanterie les choses les plus respectables. Cette gaieté française ne s'étendit pas néanmoins jusqu'au dogme de l'obéissance, et n'atteignit pas le fonds de la société; ce ne fut que vers le milieu du siècle que, du sein des orgies et de la débauche, s'éleva une secte bien déclarée d'hommes se disant philosophes, prétendant avoir le privilége exclusif de la raison humaine, s'annonçant comme les réformateurs du monde social, et prêchant ouvertement le dogme de la révolte contre les autorités établies.

Pour remplir cette mission, les réformateurs avoient besoin de détruire ce qui existoit; alors, pour saper de suite par la base l'édifice social, ils firent revivre la doctrine insurrectionnelle de Luther, l'appliquèrent au droit public et civil, quand ce dernier ne l'avoit appliquée qu'au droit religieux, et appelèrent tous les citoyens à soumettre les institutions et les ordres de l'autorité à leur raison individuelle.

Dans ce grand projet d'insurrection, les philosophes rencontrèrent la censure comme un obstacle puissant. Pour renverser cet obstacle, ils proclamèrent que la faculté de penser étoit la plus belle propriété de l'homme, ce qui est vrai : puis ils ajoutèrent, comme conséquence, que le citoyen avoit le droit de publier ses pensées par tous les moyens possibles, ce qui est faux : penser et publier sa pensée sont deux actes bien différens. Qu'un homme conçoive les idées les plus funestes, s'il les garde pour lui, lui seul est malheureux, et la société n'a pas à se plaindre; mais, quand, après avoir conçu une méchante idée, un homme la publie et la répand dans la société, la société est lésée, et son droit à prendre des précautions contre un pareil accident ne sauroit être révoqué en doute.

Néanmoins, les novateurs trouvant dans la liberté absolue de la presse un moyen puissant pour propager leur doctrine insurrectionnelle, célébrèrent cette liberté avec une emphase qui faisoit rire de pitié les sages, mais qui faisoit impression sur la masse. Suivant eux, la liberté de la presse étoit une nouvelle révélation, c'étoit un droit de l'homme, c'étoit un don inaliénable de la *nature*. La censure au contraire étoit un esclavage monstrueux, un despotisme avilissant. Il valoit mieux ne

pas exister en société, que d'exister avec la censure et sans la liberté de la presse.

Ces prédications eurent le succès désiré. En 1789, dès les premiers orages de la révolution, la censure fut supprimée, et la liberté de la presse fut proclamée, comme un droit imprescriptible de l'homme en société.

Cette époque de la naissance législative de la liberté de la presse fut signalée par les plus effroyables calamités. A l'aide de cette liberté, la doctrine de l'obéissance fut anéantie dans toutes les classes, les notions du bien et du mal furent bouleversées, et les hommes, dégagés de tous les liens moraux, se trouvèrent livrés à tous les genres de crimes connus et inconnus. Je n'ai pas le courage de revenir sur les années 1791, 1792, 1793, etc.; mais c'est un fait avoué par tout le monde, et dont se vantent même les révolutionnaires, que c'est la liberté de la presse qui a détruit jusque dans ses racines les sentimens qui attachoient les Français à leurs institutions. C'est un fait non contesté que, sans la liberté de la presse, les révolutionnaires succomboient, et que les Français seroient encore dans le sentier de l'obéissance.

Les temps de la terreur et de l'anarchie passés, les conquérans de la France voulurent établir un gouvernement, pour assurer la conquête. Ces hommes, à qui la liberté de la presse avoit tant servi pour leurs destructions, reconnurent néanmoins qu'ils ne pourroient jamais obtenir aucune sorte d'obéissance, s'ils laissoient subsister un pareil instrument d'insurrection : ils enchaînèrent de nouveau la liberté de la presse, et, tout en proclamant ses avantages avec hypocrisie, ils lui donnèrent des limites beaucoup plus étroites que sous l'ancien régime.

Sur la fin du directoire, la liberté de la presse, échappée de ses chaînes, alloit recommencer ses ravages, lorsque Bonaparte, qui sembloit destiné à reconstituer en France une autorité vigoureuse, fut appelé au gouvernement. Bonaparte sentit bien que, dans l'égarement général où étoient les Français, il n'y avoit plus d'obéissance possible avec la liberté de la presse, et il soumit à la censure tous les écrits et tous les journaux.

Tel étoit l'état des choses, lorsque Bonaparte fut renversé, et les Bourbons rappelés sur le trône. Louis XVIII, comme vous l'avez vu, voulut signaler son retour en accordant plusieurs libertés aux Français (qui cependant ne l'avoient guère mérité); il consulta, sur cette concession, les hommes les plus influens du jour : malheureusement ces hommes étoient tous infectés, plus ou moins, de la doctrine révolutionnaire : la liberté de la presse étoit pour eux une affaire de système, bien plus qu'une affaire d'ordre social. Ni les raisons les plus sages, ni la sanglante expérience qu'ils venoient de faire, ne purent leur ouvrir les yeux sur les nouveaux malheurs qu'ameneroit encore cette funeste liberté. Elle fut proclamée, et la charte royale de 1814 accorda aux Français le droit de publier et de faire imprimer leurs opinions sans censure préalable.

C'est ici qu'il faut revenir à la législation actuelle de la presse, et vous démontrer comment les chambres furent entraînées à l'inconséquence et à l'arbitraire. Cette législation est intervenue à l'occasion de l'art. 8 de la charte royale. Examinons le droit accordé aux Français, par cet article, sur la publication de leurs opinions.

EXAMEN DE L'ARTICLE 8 DE LA CHARTE.

Avant tout, il faut bien fixer votre esprit sur ce que c'est qu'une opinion, et sur la différence qu'il y a entre les faits et les opinions. Une opinion est une idée dont la conception n'a pas d'effet, ou n'en a que dans un monde imaginaire. Un fait est une action réalisée qui a son influence sur l'ordre physique ou moral établi. Tout ce qui est de l'opinion est du domaine de l'intelligence : tout ce qui regarde les faits est du domaine légal. Il ne faut pas confondre ces deux choses. Le domaine légal se règle par les lois ; mais le domaine intellectuel est hors de la puissance des lois. Il suit de là, que chacun a la liberté de penser comme il est inspiré, parce que la pensée n'agit pas sur la société ; personne au contraire n'a la liberté d'agir comme il veut, parce que toute action influe sur l'état social, et doit être réglée d'après l'intérêt commun.

La faculté de penser est un don de la nature, qui existe depuis la création de l'homme ; cependant, à entendre les raisonneurs du jour, il semble que jusqu'à l'ère de la philosophie actuelle les hommes n'avoient pas pensé, et que c'est cette philosophie qui leur en a conféré la faculté. Les philosophes ont voulu se donner un air créateur, en proclamant un fait aussi vieux que le monde ; et, pour se rendre importans, ils ont mis la faculté de penser au nombre des droits de l'homme, que, disoient-ils, ils avoient découverts. Cette proclamation est aussi niaise que celle par laquelle ils diroient que l'homme qui a deux jambes a le droit de marcher : encore le droit de marcher reçoit-il des modifications

dans le régime social, car des lois positives peuvent vous défendre de marcher dans tel endroit. Mais nulle loi ne peut limiter le droit de penser, parce que la pensée n'est point un fait.

Le pensée n'étant pas un fait, elle ne peut jamais nuire à la société; et voilà pourquoi les lois ne l'atteignent pas. Je puis, par exemple, penser que le régime républicain est plus convenable à un bon état social que le régime monarchique; mais cela ne m'empêchera pas, si je vis dans un état monarchique, d'obéir à la dynastie régnante, parce que mon premier devoir en société est d'obéir au gouvernement qui régit cette société. Règle générale : comme homme, je suis libre dans mes opinions; comme citoyen, je ne le suis plus dans mes actions; être pensant, Dieu seul règle ma conscience; être civil, toutes mes actions sont soumises aux lois.

Mais, si l'opinion en elle-même n'est pas un fait, et ne peut être atteinte par les lois, la publication de l'opinion devient un fait, et rentre dans la sphère des gouvernemens. Une opinion mauvaise est sans danger dans la tête de celui qui l'a conçue, quand d'ailleurs il obéit aux lois; *Dieu* seul peut la juger, puisque lui seul la connoît. Mais, quand une mauvaise opinion est répandue dans la société, quand elle attaque le dogme de l'obéissance, et détourne les citoyens de la soumission qu'ils doivent à l'autorité, alors la publication d'une pareille opinion devient un fait préjudiciable à la société, et rentre dans le domaine des lois. Ainsi l'opinion en elle-même est toujours innocente; la publication de l'opinion, en devenant un fait, peut être coupable suivant les circonstances : voilà les principes. Mais remarquez bien

que, dans cette culpabilité, le délit n'est pas dans l'opinion, il n'est que dans la publication.

Maintenant, rapprochez de ces idées l'art. 8 de la charte, et vous allez voir la cause de l'embarras où se sont trouvées les chambres. L'art. 8 de la charte pose en principe la permission de publier toutes ses opinions; il accorde cette permission de la manière la plus absolue et sans aucune distinction : c'est non-seulement une liberté, c'est encore un *droit* qui est proclamé appartenir aux Français. Cependant, cette concession ayant produit ses effets, et ces effets s'étant trouvés blesser l'ordre social, les chambres furent appelées à délibérer. Que pouvoient-elles faire?

Le mal venoit de la proclamation même du droit de publier ses opinions; or, les chambres ne pouvoient anéantir cette proclamation; leur devoir, au contraire, étoit de la respecter. Aucune circonstance imprévue ne pouvoit d'ailleurs être invoquée; car, au retour du roi, on savoit bien que les Français, bouleversés dans leur existence morale, par tout ce qui s'étoit passé dans la révolution, alloient avoir des opinions différentes sur ce retour; et cependant, malgré cet état de choses bien connu, la charte avoit accordé le droit absolu de publier toutes ses opinions. Dans cette position, les chambres, appelées à remédier aux effets nécessaires du droit de publier ses opinions, obligées d'un autre côté de respecter ce droit, ne pouvoient éviter de tomber dans la contradiction. La charte leur défendoit d'établir une censure préalable à la publication, pour prévenir le mal : elles n'avoient plus qu'à créer une censure postérieure pour le punir; elles le firent, et attribuèrent cette censure aux tribunaux. Mais, comme il est de la nature de

toute censure d'être arbitraire, les tribunaux furent chargés d'une fonction arbitraire, quoique rien ne doive être moins arbitraire que les décisions des magistrats.

Cette législation imparfaite ne peut être reprochée aux chambres; elles étoient enchaînées par la proclamation du droit de publier toutes les opinions, insérée dans la charte royale. Mais ce qui fut une faute, et une grande faute politique, ce fut l'insertion de cette proclamation dans la charte. Déjà cette proclamation a fait naître bien des agitations et des troubles, mais l'avenir en produira bien davantage; et le gouvernement trouvera des causes de mort dans un article qui cependant n'a été inséré que pour lui donner la vie.

La concession du droit de publier toutes les opinions est d'abord une faute grave en fait, à cause des circonstances où cette concession fut accordée. Les lois ne sont pas des théories vagues et abstraites : elles doivent être positives et toujours relatives aux circonstances qui les font naître : les temps, les mœurs, les habitudes, tout est à considérer dans la législation : telle loi même est bonne à une époque, qui devient mauvaise à une autre. Je ne vous ai pas donné les meilleures lois en elles-mêmes, disoit Solon aux Athéniens, mais les plus convenables. C'est qu'en effet, les lois les plus convenables sont les meilleures : la perfection absolue est une idée chimérique.

D'après cela, lors de la publication de la Charte, on devoit donc consulter les circonstances dans lesquelles on se trouvoit. A cet égard, il falloit être aveugle, pour ne pas voir l'état de crise et de convulsion où se trouvoit la nation française. Les passions les plus violentes

bouillonnoient de tous côtés; vingt-cinq années de succès criminels dans tous les genres avoient anéanti toutes les moralités sociales; des prédications forcenées avoient exaspéré les opinions, d'ailleurs toutes différentes entre elles. Les uns, égarés par l'esprit de système, pensoient qu'un régime républicain pouvoit seul donner à la France une attitude convenable; d'autres, éblouis par les actions d'un homme ferme, qui avoit su fermer les portes de l'anarchie, et conduire les armées françaises à une immense gloire militaire, avoient conçu pour Bonaparte des sentimens d'attachement, de reconnoissance et d'admiration. Tous les Français enfin, élevés dans la doctrine révolutionnaire, en partageoient plus ou moins les systèmes et les erreurs.

En cet état de choses, donner aux Français le droit de publier toutes leurs opinions, n'étoit-ce pas leur donner le droit de répandre à flots le poison qui devoit tuer la société? En ouvrant au public la conscience de ces grands criminels, placés depuis long-temps en dehors de l'humanité, on devoit s'attendre à en voir sortir les plus horribles communications; sans s'arrêter même aux combinaisons criminelles, on devoit s'attendre à de grandes divergences dans les opinions purement politiques, par le nombre de constitutions et de gouvernemens qu'avoit tour à tour admis et rejetés la nation. Dans ce bouleversement de l'intelligence et de la raison humaine, étoit-il sage de donner aux Français le droit de publier leurs extravagances? N'étoit-ce pas des gens attaqués de folie auxquels on ouvroit la fenêtre?

Aussi le fruit ne tarda pas à répondre au germe. La charte étoit à peine proclamée, que le roi fut obligé de demander des mesures contre le droit de publier toutes

les opinions : ce fut l'objet de la première délibération des chambres ; et la liberté de la presse, indépendamment des inconvèniens qu'elle présentoit en elle-même, devint pour le gouvernement royal une source éternelle de troubles, d'embarras et d'agitations. Pourquoi donc appeler les vents et la tempête, pour se donner la peine de les enchaîner et de la vaincre ? . . . . . .

La concession du droit de publier ses opinions, sans examen préalable par le gouvernement, fut une faute politique en fait; ce fut aussi une faute grave en principe et aux yeux de la raison. La liberté de la presse est une de ces idées trompeuses qui se rattachent à la souveraineté du peuple, aux droits de l'homme, aux progrès des lumières et à tout ce fatras de combinaisons creuses qui composent le code révolutionnaire. Qu'est-ce en effet que la liberté de la presse ? C'est le droit accordé à tout individu de publier tout ce qui lui passe par la tête, sans prendre l'attache du gouvernement. L'établissement d'un tel droit est un véritable système d'indépendance et d'insurrection. . . .

Dans une société, tout doit tendre à fortifier le lien social; et le premier sentiment à inspirer aux associés, c'est le respect et la considération envers l'autorité qui gouverne. Mais, en dégageant les citoyens de l'obligation de consulter le gouvernement sur la publication de leurs idées, on fit tout le contraire. Par là, on inspira à l'individu de la méfiance contre l'autorité; on lui laissa naître l'idée de la supériorité de ses lumières sur celles du gouvernement; on ouvrit la lice à tous les amour-propres ; on entretint toutes les prétentions des réformateurs. Quel étrange protecteur pour la société, qu'une institution qui met la raison individuelle au dessus de

la raison publique, et la puissance d'un particulier au dessus de celle de l'autorité qui gouverne!

Quel inconvénient d'ailleurs peut-il exister pour l'ordre public, de ce qu'un citoyen soit assujéti à consulter, pour la publication de ses opinions, les gouverneurs de la nation? Ces derniers, par leur position, ne sont-ils pas à même de connoître le bien ou le mal qui peut résulter de la publication? et peut-on même supposer, dans ce qu'ils prononceront, un intérêt autre que celui de l'ordre social? Si un particulier venoit à publier une découverte aussi funeste que celle du feu grégeois, qui ne regretteroit que cette publication n'eût pas été arrêtée par le gouvernement? Quel citoyen aussi, à moins que d'être Satan en personne, peut trouver mauvais que le gouvernement juge de la nécessité de publier ses opinions? Il n'y a que le délire de l'orgueil qui puisse aveugler un homme, au point de croire à sa raison plus qu'à celle de l'autorité : c'est là le vrai principe de la désobéissance; et la liberté de la presse, en favorisant un tel principe, deviendra toujours une puissance destructive de tout ordre public.

La liberté de la presse est en elle-même un amas d'inconséquences et de contradictions. Dans toute société, les actions du citoyen sont réglées et surveillées par le gouvernement. Cette surveillance s'étend jusque sur les plus petites choses; elle embrasse tout ce qui est utile et nécessaire, le logement, le vêtement, la nourriture, etc. Faudroit-il donc excepter de cette surveillance le moral de l'homme, et abandonner au hasard la direction des intelligences? Un terrain devient-il dangereux à parcourir? un sage gouvernement en interdit l'entrée. Et cependant il faut ouvrir sans précaution le champ de

l'erreur; il faudroit concéder à tous les hommes indistinctement, aux foibles comme aux forts, aux aveugles comme aux clairvoyans, le droit de parcourir sans aide et sans appui la dangereuse carrière des sophismes et du raisonnement; et l'autorité publique, si vigilante pour l'existence physique, resteroit indifférente à tout ce qui regarde la vie morale! Quel déplorable aveuglement!

Tous les jours nous applaudissons à la prudence des gouvernemens qui prennent des mesures pour repousser les influences pernicieuses de l'air, et assurer la salubrité de l'atmosphère. Ah! les tristes prédications de l'athéisme et du crime, qui attaquent l'existence morale de l'homme jusque dans le fond de la conscience, sont bien autrement dangereuses pour l'ordre public! Ces opinions prétendues *libérales*, qui conduisent à la désobéissance et à l'insurrection, infectent bien autrement l'air moral de la société! Et cependant il faudroit laisser circuler ces opinions en toute liberté; il faudroit laisser corrompre et empoisonner l'atmosphère intellectuelle; et ce seroit sagesse qu'une telle inertie! Cette inconséquence tient toujours au système matériel des novateurs : ils ne voient dans l'homme qu'un animal à loger, à vêtir, à nourrir, et méconnoissent son existence spirituelle et morale, sans savoir que ce n'est cependant que par des moralités que l'état social peut exister.

Les prôneurs de la liberté de la presse n'envisagent point cette liberté sous le rapport social; ils ne voient que le genre humain, et parlent sans cesse des progrès généraux de la raison. Mais, quand il s'agit de constituer une société, il ne s'agit pas de fonder la raison. Constituer une société, est un fait positif : fonder la raison

humaine est une idée chimérique et un jeu de l'imagination. Constituer une société, c'est établir par les voies qui tiennent à la spiritualité de l'homme un lien moral qui agisse sur tous les associés, et leur donne à tous la même impulsion. Or, quelle force d'union sortira jamais de la liberté de la presse? Comment la liberté de la presse donnera-t-elle une même impulsion à une foule d'individus qu'elle appelle au contraire au droit de s'égarer mutuellement, et de se communiquer sans réserve toutes les divagations de leurs esprits?

Une autre remarque sur la liberté de la presse, c'est l'espèce de perfidie que renferme le système en lui-même. Dans ce système, ce n'est qu'après la publication, que les tribunaux doivent décider s'il y a culpabilité; ainsi le droit accordé de publier ses opinions peut devenir un crime, suivant qu'il apparoîtra aux juges appelés pour examiner la publication. Une pareille concession n'est-elle pas un véritable piége tendu aux écrivains? et qu'est-ce que le droit de publier ses opinions, pour être repris ensuite quand on a fait cette publication? Il y a là le vice le plus affligeant dans une législation, le défaut de fixité dans la loi.

Dans le domaine légal, tout doit être fixe; tout devoir social doit être proclamé hautement et à l'avance; un citoyen non averti ne peut jamais être coupable : en règle générale, c'est cet avertissement qui fait la moralité des actions. Que faut-il donc dire d'une législation qui non-seulement ne vous avertit pas, mais qui, au contraire, vous appelle au crime, en vous donnant le droit de le commettre, pour le punir ensuite? Puisque la Charte m'a laissé maître de publier mes opinions, puisqu'elle s'en est rapportée à moi sur cette publica-

tion, puisqu'elle m'a rendu seul arbitre de la nécessité de cette publication; comment me punir d'un acte qui a été abandonné à ma conscience et à ma discrétion?

Il y a plus encore : celui qui parcourt le domaine intellectuel, emporté souvent par le feu de la composition, n'aperçoit pas une foule d'inconvéniens qui sortiront pour l'état social du système qui l'a séduit; il se laisse entraîner par son imagination, et croit avoir éclairé l'univers quand il n'a fait qu'un rêve : mais, quelle que soit sa composition en elle-même, son enthousiasme est louable, ses intentions sont bonnes; il eût même volontiers soumis ses théories à la prudence d'une autorité examinatrice. Cependant il peut être déclaré coupable, si la majorité d'un tribunal juge dangereuse la publication que la loi l'a autorisé à faire; et il peut être coupable, non à cause du fait de la publication, puisque ce fait est permis; mais à cause de la pensée, qui n'est point un fait.

A tant d'inconséquences et de contradictions se joignent encore, comme nous l'avons vu, tous les inconvéniens de l'arbitraire en lui-même. Puisque, dans le système de la liberté de la presse, la publication est autorisée, c'est donc la pensée seule qui sera jugée. Mais comment juger la pensée? comment juger un homme qui n'a rien fait, ou, ce qui est la même chose, qui n'a fait que de mauvais raisonnemens?

RÉPONSE A QUELQUES OBJECTIONS.

Il ne faut pas, vous dira-t-on, écrire contre les principes constitutionnels, ni attaquer les raisonnemens de la Charte. Eh! d'abord qu'est-ce qu'un principe en général? qu'est-ce ensuite qu'un principe constitutionnel?

Un principe écrit n'est qu'un résultat de mots, combinés par l'imagination, et ne produit rien de réel dans l'univers : un principe écrit est comme un tableau peint; l'un est fait avec des mots, l'autre avec des couleurs; mais, dans l'un comme dans l'autre, ni les mots, ni les couleurs, n'ont engendré des réalités. D'après cela, je vous avoue que je ne puis comprendre ce que c'est qu'une poursuite judiciaire dirigée contre un homme qui a tiré ce qu'on appelle un *principe*, d'une combinaison de mots : quel que soit ce principe, l'écrivain en le posant n'a rien fait; il est dans la position du peintre, l'un a écrit sur du papier, l'autre a peint sur une toile; mais ni l'un ni l'autre ne peuvent jamais être coupables pour des jeux de l'imagination.

Vous apercevez ici, mon cher fils, cette erreur générale, dont je vous ai parlé si souvent, sur la nature du langage et la puissance des mots; vous voyez toujours cette illusion qui nous fait croire que nous combinons les choses, en combinant leurs représentations, et qu'avec des paroles nous pouvons créer des sociétés. Ce n'est pas que le principe émis par l'écrivain, comme le tableau fait par le peintre, ne puisse devenir l'instrument d'un délit par la publication qui en seroit dangereuse; mais alors il faudroit que cette publication eût été interdite à l'avance, ou soumise à des formalités méconnues; ce qui constitueroit un fait, et rentreroit dans le domaine légal. Mais il sera toujours absurde de punir un écrivain ou un peintre, à l'occasion d'une production de leur art, que la loi les invite à rendre publique.

Qu'est-ce ensuite qu'un principe constitutionnel? et qu'est-ce qu'attaquer un principe constitutionnel? Un

principe constitutionnel est un raisonnement tiré par voie de conséquence sur les mots insérés dans la constitution. Or, attaquer un raisonnement par un autre raisonnement, ne sauroit jamais être un délit; il n'y a pas de culpabilité dans ce qui ne tient qu'à l'art de raisonner. Sans doute, je puis être un mauvais raisonneur; je puis mal argumenter sur la constitution; je puis entendre les mots dont elle s'est servie, dans un sens différent de celui où beaucoup de personnes l'entendront; mais je ne suis pas criminel pour cela.

Ici, mon cher fils, je dois renouveler mes avertissemens sur une confusion qui vous égarera sans cesse, si vous ne savez pas l'éclaircir. Cette confusion est celle que l'on fait tous les jours entre les pensées et les faits, entre les actions et les raisonnemens. A cet égard, tenez bien pour maxime fixe, et sans exception, que les faits et les actions peuvent devenir coupables; mais que les pensées et les raisonnemens ne peuvent jamais l'être (du moins aux yeux des hommes). Lorsque j'attaque un principe qui n'est qu'un raisonnement, par un raisonnement opposé, j'use d'une faculté qui m'est commune avec tous les êtres pensans; je n'entre pas dans le domaine de la loi. Dans ce domaine, sans doute, raisonner c'est désobéir, et la loi punit justement la désobéissance qui est un fait; mais raisonner sur des abstractions ne peut jamais être un crime. Lorsque j'envisage la Charte comme une œuvre de l'intelligence humaine, je puis raisonner et examiner ses perfections ou ses défauts; lorsque je suis appelé à remplir un devoir qu'elle prescrit, je dois obéir sans raisonner, parce qu'alors je suis dans le domaine de la loi : voilà les principes : le soldat marche à la mort, sans raisonner sur l'ordre de son

général ; le publiciste raisonne sur les meilleures lois à faire, en obéissant à celles qui sont faites : tous deux font leur devoir.

Cette confusion entre les pensées et les actions a puisé une grande force dans la nouvelle doctrine qui a fait attribuer à l'homme la puissance de créer des sociétés, et a multiplié par là ces sentimens haineux et vindicatifs qui troublent tant notre état social. Comme cette puissance ne s'exerce que par des raisonnemens, il s'est trouvé que les créateurs, contrariés par des raisonnemens opposés aux leurs, s'exaspérèrent d'abord contre ces contrariétés; ensuite, ne pouvant rien contre des raisonnemens, ils s'attaquèrent aux personnes qui avoient fait ces raisonnemens, et les rendirent coupables de tout ce qu'avoit éprouvé leur amour-propre combattu.

Suivez les plus horribles proscriptions de la révolution, et vous verrez qu'elles ont pris naissance dans ce pouvoir créateur que chaque Français s'est attribué sur les différentes institutions sociales. La dernière création de ce genre est le système dit *représentatif*. Les partisans de ce régime regardant les publicistes qui raisonnent contre leur système, comme des profanateurs criminels, trouvent tout simple de persécuter les raisonneurs, au lieu de répondre aux raisonnemens.

Voilà où mènent les égaremens de l'amour-propre, réunis à la confusion des pensées et des faits : alors paroissent tous les crimes arbitraires créés par la tyrannie, pour punir les pensées. Néron, devenu musicien, fait égorger les auditeurs rebelles à la mélodie de son chant; le philosophe, devenu puissant, persécute et proscrit celui qui ne pense pas comme lui ; aux crimes de lèse-majesté, aux crimes de lèse-nation, succèdent les crimes

de lèse-principe, de lèse-charte, de lèse-philosophie ; et les citoyens sont déclarés coupables, non plus par ce qu'ils ont fait, mais par ce qu'ils ont pensé.

En résumé, après tant d'inconséquences sur la nouvelle institution appelée *la liberté de la presse*, on croit rêver en voyant des philosophes, qui se disent sages par excellence, proclamer cette liberté, comme un rouage indispensable à toute société. Il me semble voir des médecins prêcher l'intempérance et la débauche, comme un moyen infaillible de conserver la santé.

Mais, disent les novateurs, la liberté de la presse répandra l'instruction ; par là, la raison humaine se perfectionnera : c'est du choc des opinions que sort la lumière ; et les raisonnemens les meilleurs l'emporteront à la longue. Déjà vous venez de voir comment l'amour-propre des prétendus réformateurs du genre humain ne leur a pas permis de souffrir le choc des opinions, et comment la liberté de tout publier est devenue la faculté de tout punir. Mais il faut ici vous découvrir les erreurs fondamentales du système de la liberté de la presse.

Une première erreur est de donner à l'espèce humaine la puissance de s'éclairer par elle-même, et de lui supposer une perfectibilité infinie. Une perfectibilité infinie dans un être créé! quelle chimère! L'espèce humaine a beau vieillir, sa nature ne changera point : les premiers hommes qui ont habité la terre, ceux qui l'habitent aujourd'hui, ceux qui l'habiteront jusqu'à la fin, tous sont égaux dans l'ordre moral ; ce qui distingue l'espèce humaine, c'est la spiritualité ; ce qui l'ennoblit, c'est la vie à venir à laquelle elle est appelée. Or, que signifie ici l'idée de perfectibilité?

C'est la raison humaine, dit-on, qui se perfectionnera! chimère! Il n'y a pas de raison humaine; la raison humaine est une abstraction, et non un être susceptible de perfectionnement. Il y a, dans l'univers, des hommes doués de facultés spirituelles, qui tous peuvent être amenés à l'état social, par la direction de ces facultés; mais il n'y a pas de raison humaine.

Que sont d'ailleurs ces prétendus progrès de la raison humaine? Ces progrès ne sont que sur le papier, mais ils sont bien loin d'être dans les choses. De ce que de grands philosophes ont noirci beaucoup de papier, par la voie de l'imprimerie, il n'en résulte rien pour la perfection des hommes; l'erreur est de croire que la marche des choses se règle par les écrits, et de voir les progrès de la société dans la presse d'un imprimeur. S'il en étoit ainsi, les sociétés les mieux réglées seroient celles où il y a le plus de livres, et ce seroit par le nombre des bibliothèques qu'il faudroit mesurer la puissance des États!

Encore une fois, ce sont les faits qui fixent l'ordre social, et non les tableaux peints sur le papier. Quand une centaine de philosophes écriront bien, et que la multitude agira mal, la société n'en tombera pas moins en décadence. Voyez les écrits de la révolution : on n'y parle que d'humanité; les faits vous montrent la mort partout. Voyez les écrits de nos jours : dans tous, c'est justice, probité, morale; arrivez aux faits, vous ne rencontrez que corruption, bassesse et iniquité. Les écrits ne font donc pas les choses, et l'idée de progrès par la multiplication des représentations écrites n'est qu'une illusion.

Enfin, un vice radical, et qui va vous donner la clef

de tous les désordres sociaux amenés par la liberté de la presse, c'est celui-ci : la liberté de la presse est l'ouverture de débats continuels sur les matières politiques, morales ou religieuses. Or, dans tout débat, il faut un tribunal pour prononcer, et une autorité pour faire respecter la décision. Ouvrir des débats, pour les laisser indécis, n'a jamais été un moyen de gouvernement ; et l'on ne connoît pas de peuple qui n'ait établi des institutions pour prononcer sur les contestations qui pourroient s'élever dans son sein. Les tribuns de Rome avoient la liberté de proposer toutes sortes de systèmes ; mais les Romains ayant droit de suffrage terminoient ces débats, et consacroient ou rejetoient l'opinion des tribuns. Dans les débats ouverts par la liberté de la presse, quel sera le tribunal qui prononcera ? Dans cette foule d'opinions publiées, qui déterminera l'opinion à laquelle il faudra s'arrêter ? Je vois ici un procès, et point de juges ; je vois des contendans appelés au combat, et point d'autorité pour prononcer : c'est une arène qui ne se fermera jamais. Dans ces débats sans fin, tous les dogmes de l'obéissance seront attaqués, tous les liens civils seront rompus, toutes les institutions sociales seront ébranlées, et l'effet de tant d'opinions publiées pour le bonheur de la société sera d'en amener insensiblement le malheur et la destruction.

Mais, me dira-t-on, c'est l'opinion publique qui prononce dans le système de la liberté de la presse, et en cela consiste la beauté du système. Le peuple, infaillible dans ses jugemens, et éclairé par les écrits, choisit dans les rêveries des philosophes celle qui est la meilleure ; et c'est ainsi que du choc des opinions sort la lumière. Quelles puérilités ! Et comment ose-t-on parler des pro-

grès de la raison dans un siècle où l'on imprime de pareilles extravagances! Une *opinion publique* qui prononce! un *peuple* qui juge! L'opinion publique élevée en tribunal! le peuple devenu un être! Quel fatras! quel chaos d'idées! Déjà je vous ai éclairé sur ce qu'il falloit penser de ce qu'on appelle *opinion publique* et *souveraineté du peuple;* sans revenir sur ce sujet, je vais vous prouver ici le ridicule de ce jugement de l'opinion publique.

D'abord, l'opinion publique est élevée ici en une véritable puissance, sous le prétexte qu'elle est l'opinion du plus grand nombre; ce prétexte est un mensonge. L'opinion publique devant se former par les écrits, il est évident qu'il n'y a que ceux qui savent lire qui puissent participer à la former; or, voilà déjà les trois quarts et demi de la nation exclus, par le fait, de la formation de l'opinion publique; ensuite de ce demi-quart qui sait lire, il faut exclure les personnes à qui leurs habitudes sociales ne permettent pas de s'occuper de systèmes; il faut exclure ceux à qui la nature a refusé l'aptitude à comprendre des abstractions; il faut exclure les hommes emportés par des passions violentes; il faut exclure les hommes adonnés à des arts particuliers qui absorbent toutes leurs facultés intellectuelles, etc. Après ces exclusions, que restera-t-il pour former l'opinion publique? peut-être quelques milliers de personnes habituées à faire des phrases et à combiner des mots, mais étrangères à toutes les connoissances politiques; et c'est le cri de deux ou trois mille littérateurs, ignorans dans l'art des gouvernemens, que l'on présente sérieusement comme l'opinion publique! C'est pour adopter les rêveries d'une poignée d'écrivains, souvent mercenaires, qu'il

faut se séparer de la Providence, détruire l'ouvrage des siècles, renier nos aïeux, abandonner leur noble héritage, et n'être plus Français!..... N'être plus Français!..... Ah! mon fils, à cette idée mon cœur se soulève, et mes yeux se couvrent de larmes. N'être plus Français! se séparer de ce beau corps politique qui a répandu sur la terre tant de sentimens généreux! N'être plus de cette nation qui a créé l'honneur!..... l'honneur! la seule passion permise aux grandes ames! N'être plus Français! s'isoler du passé, se priver de l'avenir pour se jeter seul dans l'immensité des temps, et y vivre un jour dans l'amour de soi-même! Tristes et malheureux novateurs! vous flétrissez l'ame, vous dégradez le genre humain; mais vous n'êtes pas l'opinion publique.

L'opinion d'un millier d'hommes ne sauroit donc être l'opinion publique. Mais ensuite comment recueillir cette opinion, et quel sera le président qui proclamera le vœu de l'opinion publique? Depuis qu'il est question de cette nouvelle autorité, chacun l'invoque pour lui, et prétend en être l'organe : qui prononcera sur cette rivalité? Suivant l'un, l'opinion publique veut le gouvernement ministériel; suivant l'autre, l'opinion publique veut l'autorité royale dans toute son étendue : écoutez à droite, l'opinion publique proclame que sans une religion uniforme il n'y a pas de société possible; écoutez à gauche, l'opinion publique veut que, pour faire une bonne société, chacun ait le droit d'avoir une religion à soi, et même de n'en pas avoir du tout. Dans ce conflit, que croire, que faire? il me semble ici voir une foire publique, où des charlatans crient de tous côtés : *Venez à moi, c'est mon baume qui est le meilleur:* dans ce cas, l'homme sage s'arrête un moment, rit, et passe son

chemin. Mon cher fils, aux cris de l'opinion publique, imitez l'homme sage; arrêtez-vous un instant, riez et continuez votre route. La main qui vous a tracé cette route n'a pas attendu la naissance de l'opinion publique : c'est lorsqu'il créa le monde que *Dieu* traça la voie de l'homme, en l'appelant à la vie spirituelle; et, pour vous diriger dans cette voie, la doctrine de l'Évangile sera toujours un jalon plus sûr que l'opinion publique.

RÉPONSE A L'OBJECTION TIRÉE DE L'ANGLETERRE.

Contre ce que je viens de vous dire sur la liberté de la presse, il vous sera fait une objection que je ne dois pas laisser sans réponse : c'est l'objection tirée de l'Angleterre, où, vous dira-t-on, existe la liberté de la presse. Cette réponse me donnera en même temps l'occasion d'éclairer votre esprit sur ce qu'il faut penser du gouvernement anglais, gouvernement si souvent cité comme un modèle à suivre dans toutes les institutions sociales.

Voici d'abord ma réponse à l'objection : c'est un abus d'esprit bien étrange que de conclure de l'existence d'une chose à sa bonté. La liberté de la presse peut exister en Angleterre, et cependant la liberté de la presse peut n'en être pas moins une institution fort dangereuse. De ce que les Turcs vivent avec la peste, on n'en a jamais conclu que la peste fût un avantage. Ce n'est donc pas à l'existence d'une chose qu'il faut s'attacher, mais bien aux avantages et aux inconvéniens que cette chose peut amener avec elle. Or, à cet égard, je crois vous avoir démontré, autant que les facultés humaines le permettent, que rien n'est moins social que la liberté de la presse.

Elle existe cependant en Angleterre, vous dira-t-on : oui, la liberté de la presse existe en Angleterre; mais, en Angleterre comme en France, la liberté de la presse est un grand obstacle à la tranquillité publique; en Angleterre comme en France, la liberté de la presse sert à altérer le dogme de l'obéissance; elle sert à fomenter les passions haineuses; elle sert à allumer ces incendies moraux, contre lesquels toute la force du gouvernement a tant de peine à se prémunir : en Angleterre comme en France, enfin, la liberté de la presse est un moyen d'anarchie et de désordre. Que conclure donc du fait que la liberté de la presse existe en Angleterre?

Lorsqu'en examinant une institution, nous remarquons que cette institution est vicieuse, qu'elle porte en elle-même des germes de mort, et que cependant cette institution existe quelque part, il ne faut pas conclure du fait de son existence à son utilité; il faut conclure seulement que le gouvernement qui l'a adoptée marche malgré les vices de l'institution, ou que quelque cause que nous ne connoissons pas en paralyse les défauts. Un homme n'a qu'une jambe, et cependant, à l'aide de quelque machine, il marche tout comme celui qui a ses deux jambes; il ne faut pas conclure de là que ce soit un avantage de n'avoir qu'une jambe. L'homme qui n'a qu'une jambe marche malgré ce défaut; mais il ne marche pas par ce défaut : il en est de même de l'Angleterre, elle marche malgré les inconvéniens de la liberté de la presse; mais elle ne marche pas par la liberté de la presse; et l'adoption qu'elle a faite d'une institution si bizarre, prouve peut-être l'adresse de ses gouverneurs, mais elle n'établira jamais la bonté de l'institution en elle-même.

Au reste, dans l'objection à laquelle je réponds, vous pourrez remarquer la méthode continuelle des novateurs, qui jugent toujours les choses en abstractions, et ne s'attachent jamais aux réalités. Au physique comme au moral, les sociétés répandues sur la terre sont toutes différentes entre elles. Les Anglais, comme tous les autres peuples, ont leur caractère national particulier, caractère formé par les antécédens, et nécessairement en rapport avec ces antécédens. L'histoire nous fait connoître ces antécédens; et, malgré l'enthousiasme des novateurs, il est triste d'apercevoir les causes qui ont formé le caractère national des Anglais.

Les Français ont aussi leur caractère particulier, et, ce caractère est tout-à-fait différent de celui des Anglais. Cette différence de caractère est le résultat nécessaire des faits qui appartiennent à l'histoire des deux nations. L'histoire anglaise ne présente qu'une série d'actions atroces et barbares, et une continuité d'insurrections et de révoltes; au contraire, en lisant l'histoire de France, vous parcourez des siècles d'obéissance, de fidélité et d'honneur : deux nations, formées d'élémens si différens, ne pouvoient donc se ressembler entre elles.

Maintenant pourquoi vouloir que deux nations dont l'existence est si différente adoptent cependant la même institution? pourquoi vouloir qu'une nation douce, aimante, généreuse, se revêtisse des institutions d'une nation sombre, indocile et farouche? Il y a là absence de jugement et aveuglement d'esprit causé par la manie des systèmes. La liberté de la presse est peut-être convenable à un peuple qui s'est toujours fait un jeu de changer, et de déposer ses princes, ou de les tenir en état d'interdiction perpétuelle; mais jamais cette institution

ne conviendra à ce peuple fidèle et adorateur de ses rois, qui a rendu si beau le nom de Français.

DIGRESSION SUR LA SOCIÉTÉ ANGLAISE.

Je vais examiner, au surplus, ce qu'il faut penser de l'Angleterre, ce pays si vanté par les révolutionnaires de toutes les couleurs. Pour cela, je commencerai par éclaircir la confusion que l'on fait tous les jours entre une nation et le gouvernement de cette nation.

Dans le corps politique, il faut remarquer deux choses bien distinctes; ce qui constitue le corps politique et ce qui le conserve. Ce qui constitue le corps politique, ce qui d'une foule d'individus fait une nation, c'est une même religion, une même doctrine, de mêmes lois; tous les individus soumis à l'impulsion de ces puissances, prennent une même physionomie morale, convergent vers un même centre, et deviennent alors un véritable corps que l'on appelle *nation*. Ce qui conserve une nation, c'est une autorité en rapport avec son étendue et ses habitudes, qui fait respecter partout la religion, la doctrine et les lois, et qui par là entretient sans cesse le lien social et l'unité de corps; la réunion des personnes qui exercent cette autorité s'appelle *gouvernement*.

Ainsi la nation et le gouvernement sont deux choses bien distinctes, que le publiciste éclairé ne confond jamais. Ce qui appartient à la nation peut ne pas appartenir au gouvernement, comme ce qui appartient au gouvernement peut ne pas appartenir à la nation; souvent même leurs différentes qualités peuvent se trouver en rapport inverse : par exemple, une nation peut être bien constituée et avoir un gouvernement vicieux, et

vice versâ, un gouvernement vigoureux peut être institué dans une société mal organisée.

Cet éclaircissement donné, envisageons deux choses en Angleterre, la nation et le gouvernement, et apprécions les éloges fastueux donnés à ce pays.

DE LA NATION ANGLAISE.

Pour juger l'Angleterre comme nation, c'est dans sa religion, dans ses mœurs, dans ses lois, qu'il faut chercher son tempérament social : à cet égard, il est difficile de rencontrer moins d'élémens d'union politique qu'en Angleterre. C'est en Angleterre que le dogme de la raison humaine et de l'insurrection a été établi en point de droit : c'est là qu'est née l'idée de placer la liberté de l'homme au-dessus des besoins de l'union sociale, et de régler les sociétés par les droits de l'individu : c'est là que la puissance de l'homme a été substituée à celle de la Providence : c'est là, en un mot, que se sont enracinées toutes ces doctrines pernicieuses, qui menacent l'univers d'un déluge de calamités morales. Des individus soumis à de telles doctrines, et jetés dans une divagation permanente, n'ont pu prendre des idées fixes sur aucun point social, et par conséquent n'ont pu réaliser entre eux une grande union politique.

Les publicistes n'ont pas assez remarqué le caractère des révolutions d'Angleterre, et surtout de celle de 1688. Cette dernière révolution a établi sur le sort moral des nations une doctrine nouvelle, dont les effets surpasseront en cruauté tout ce qui a été connu jusqu'à ce jour. En ajoutant à l'action de la force l'auxiliaire du raisonnement et de la corruption des ames, la révolution de 1688 a ouvert un abîme où s'ensevelira l'ordre social.

Jusqu'à cette époque de 1688, l'univers n'avoit connu de moyens pour détruire les sociétés, que la guerre et la force; c'est avec des armées que tous les conquérans qui ont paru depuis l'existence du monde ont attaqué et renversé les États. En 1688, de nouvelles voies ont été ouvertes à la destruction : l'avilissement des ames, la corruption des qualités sociales, le jeu des sermens, les sophismes et les parjures, voilà les armes qui ont amené et consolidé l'élévation de Guillaume III. Le gendre et les enfans ont détrôné le père et le beau-père, la tête du frère a été mise à prix, les sujets se sont soulevés contre l'autorité, les serviteurs du roi l'ont proscrit, le peuple entier a été jeté dans le délire de la haine, et c'est dans cet amas de crimes et de turpitudes qu'est né le nouveau mode de société adopté par la nation anglaise.

Cet emploi de la corruption morale, pour régler le sort des sociétés, est bien plus affligeant que celui de la force physique : la conquête par la force n'a qu'un moment de douleur; le conquérant frappe un instant, mais la bonté native de l'homme reprend bientôt son empire, et la générosité du vainqueur fait oublier la cruauté du guerrier. Au contraire, la conquête par le raisonnement frappe pour toujours, et laisse des traces éternelles de haine et de vengeance; le raisonnement, en égarant les esprits, les avilit, les corrompt, et rend impossible tout retour à la bienveillance. Dans la corruption morale, quand la guerre a cessé, la paix ne règne pas encore; l'amour-propre humilié ne cesse pas de haïr : point de moyens de rapprochement, point d'espoir de concorde, toutes les ames sont flétries, c'est la nature même de l'homme qui a été bouleversée. La conquête par la force

est un ouragan qui ravage la terre, mais qui n'en détruit pas les causes de fertilité; la conquête par le raisonnement détruit à la fois le présent et l'avenir, et empoisonne à jamais tous les moyens réparateurs. Nous éprouvons bien cruellement aujourd'hui les effets de ce nouveau mode d'usurpation; l'Espagne, l'Italie, l'Allemagne, la Russie, tout l'univers est atteint ou menacé du poison : que de larmes, que de douleurs pour les générations à venir! et comment ose-t-on célébrer et prendre pour modèle la nation qui a commencé une ère si désastreuse!

En Angleterre, les citoyens ne sont pas unis par une même religion; là, tous les hommes peuvent avoir telle religion qu'ils jugent convenable, ou même n'en point avoir du tout; ainsi la religion, ce lien puissant des ames, loin de devenir un moyen d'union, n'est qu'un ferment de discorde; et, dans la crainte que les individus ne cherchent à se réunir, sous le rapport religieux, le gouvernement les avertit que la liberté de religion est un droit plus sacré que l'existence du corps politique, tandis que, d'un autre côté, ce même gouvernement viole ouvertement le principe de liberté à l'égard de la religion catholique.

En Angleterre, la faculté de publier ses opinions, et d'attaquer tous les principes de l'union sociale, est consacrée comme un droit impérissable de chaque individu. Tout citoyen est un souverain qui peut appeler à sa raison particulière de tout ce que la Providence et le temps ont consacré. L'obéissance, ce dogme fondamental de toute société, est altéré dans sa racine; chacun est appelé à raisonner avant de remplir ses devoirs, et l'anarchie dans les esprits précède l'anarchie du corps politique.

Dans un pays où les citoyens sont appelés à raisonner au lieu d'obéir, il n'y a aucun principe fixe; de là suit qu'aucun sentiment généreux n'existe dans la nation; tout est calcul, tout est combinaison, l'ame ne connoît pas l'enthousiasme. Ces sentimens d'amour et de dévouement qui font les grands peuples, ne se rencontrent pas chez des gens qui raisonnent toujours, et qui perdent, en raisonnant sur ce qu'ils doivent faire, le temps opportun de l'action et l'impression morale qui doit s'y rattacher.

Là, l'honneur, cette noble passion, ce mélange sublime de fidélité, de grandeur d'ame et de mépris de la vie; là, l'honneur reste inconnu, et la vie n'est qu'une froide existence, inutile au bien-être du corps social. Voyez ce qui se passe en ce moment sous vos yeux (1) : un roi est emprisonné par ses sujets rebelles, et menacé des plus grands malheurs; l'Angleterre demande si ce ne seroit pas violer le principe abstrait de l'indépendance des nations, que de secourir un roi malheureux contre ses sujets révoltés; voilà le pays du raisonnement : la France ne délibère pas, elle offre corps et biens contre la révolte, et marche sans raisonner sous l'étendard de la fidélité; voilà le pays de l'honneur.

Si je voulois ici analyser tous les nobles élans de l'ame, il vous seroit facile de voir qu'aucun sentiment généreux ne peut exister avec les doctrines froides et matérielles qui existent en Angleterre, et que ces doctrines repoussent toute union sociale; mais, pour vous éviter des discussions qui pourroient vous paroître trop abstraites, ouvrez l'histoire, parcourez celle d'Angleterre, et jugez les choses par leurs effets.

(1) L'Espagne sur la fin de 1822.

Dans l'histoire d'Angleterre, vous verrez, de la part des gouverneurs, une foule d'actions cruelles; de la part des sujets, une continuité de révoltes et d'insurrections; là, des rois déposés, emprisonnés, égorgés; ici, le peuple sans amour, sans attachement, tantôt devenant la proie du premier conquérant qui veut l'assujétir, tantôt souffrant avec bassesse le plus hideux despotisme : là, des monstres de cruauté et de perfidie mourant tranquillement avec les louanges du peuple; ici, des princes légitimes et débonnaires, chassés, proscrits et périssant sur l'échafaud; enfin des siècles de crimes et de perfidie, voilà l'histoire de l'Angleterre.

Si vous vous arrêtez ensuite à ce qui existe aujourd'hui, que voyez-vous? un peuple toujours ameuté, sans respect comme sans amour pour les autorités qui le gouvernent, et se faisant un jeu de les insulter et de les avilir, vous y voyez des élections faites au poids de l'or, au milieu de saturnales qui feroient rougir des peuples barbares; vous y voyez les mandataires du peuple vendre leurs suffrages sans pudeur, et mettre leur conscience à prix, comme une marchandise; vous y voyez les premiers de la société, devenus par le raisonnement étrangers à toutes les idées pieuses, ne trouver d'autre remède à l'ennui qui les poursuit, que le néant et la mort; vous y voyez enfin, un peuple triste, sombre, vide de sentimens généreux, livré à toutes les passions personnelles, et n'ayant jamais connu ces douces jouissances que donnent l'amour, la fidélité et l'honneur.

Concluez qu'en envisageant l'Angleterre comme nation, cette nation est malheureusement constituée, fondée sur des doctrines anti-sociales, et que son existence

ne répond nullement à l'idée de perfection que les révolutionnaires veulent en donner. Cette idée de perfection, au surplus, ne doit pas vous étonner de la part de ceux qui l'émettent. Les révolutionnaires ne voient de perfection que dans les choses qui rentrent dans leurs systèmes; et, comme Satan, qui frémit à la vue d'un ciel pur, et ne voit de beauté que dans un horizon bien noir et bien nébuleux, ils ne voient de perfection que dans l'image du désordre et de l'anarchie.

DU GOUVERNEMENT ANGLAIS.

Envisageons maintenant le gouvernement de l'Angleterre. Nous avons vu qu'on appeloit en général *gouvernement* la réunion des autorités chargées de maintenir les liens sociaux. Pour avoir une idée complète de la représentation donnée par le mot *gouvernement*, il faut réunir dans son intelligence les choses aux personnes, c'est-à-dire, qu'il faut envisager les personnes qui exercent l'autorité, et la manière dont cette autorité est exercée. Ainsi, en parlant du gouvernement anglais, on n'entend pas seulement parler de la personne du roi, des ministres et autres agens; on entend encore parler du mode d'exercer l'autorité qui leur est confiée. Ceci expliqué, qu'est-ce que le gouvernement d'Angleterre?

Jusqu'au règne de la reine Anne, le gouvernement anglais ressemble beaucoup à la nation; c'est-à-dire que jusqu'à cette époque l'anarchie et le désordre qui règnent dans la nation, subsistent aussi dans le gouvernement. Rien n'étoit fixe pour l'exercice de l'autorité publique; et cette autorité, exercée arbitrairement par les princes, prenoit entre leurs mains la teinte de leurs passions personnelles. C'est ainsi que sous Henri VIII,

nous voyons dans le gouvernement les cruautés les plus extravagantes ; et sous Élisabeth, les actions les plus perfides.

Après les Tudor, l'autorité publique passa entre les mains des Stuart. Cette famille malheureuse n'apportoit à la nation anglaise que des sentimens d'amour et de générosité, elle fut repoussée. Charles I[er] monta sur un échafaud, et le régicide Cromwel s'empara de l'autorité publique; cette autorité publique devint entre les mains de ce dernier l'esclavage le plus dur et le plus vil.

Les rejetons des Stuart remontèrent sur le trône, mais ce fut pour un moment : bientôt l'autorité publique leur fut enlevée par le taciturne Guillaume, qui détrôna son beau-père, pour régner avec dégoût sur une nation qu'il détesta autant qu'il en fut détesté. Dans ce tableau triste et affligeant, vous apercevez bien les effets du caractère national; mais vous ne voyez aucune base fixe pour l'exercice de l'autorité publique, et le gouvernement marche toujours au gré de ceux qui sont à sa tête.

Ce ne fut que sous le règne de la reine Anne que le gouvernement anglais prit une attitude régulière, qu'il a continuée jusqu'à nos jours, et que je vais tâcher de vous expliquer.

Dans la foule des personnes appelées à discuter sur les matières politiques, il se trouva en Angleterre quelques gens habiles qui fixèrent leur attention sur l'autorité publique nécessaire à la conservation du corps social. Ils remarquèrent que, dans l'exercice de cette autorité, l'intérêt personnel l'avoit quelquefois emporté, et qu'ainsi l'autorité publique avoit pu servir les passions individuelles. Cet abus est de la nature des choses : l'homme, roi, prince ou sujet, est soumis aux passions, et doit par

conséquent éprouver ces passions, dans quelque position qu'il se trouve. La bonté d'une institution politique n'est pas d'anéantir les passions, elle est d'inspirer aux citoyens des sentimens capables de les arrêter dans les débordemens de ces passions; c'est ainsi, par exemple, que l'honneur fera respecter, par l'homme le plus fougueux, la jeune vierge confiée à sa garde : il n'y a pas de possibilité de détruire les passions elles-mêmes.

Les abus dans l'exercice de l'autorité publique avoient été plus fréquens en Angleterre qu'en tout autre pays, parce que, comme nous l'avons vu, les doctrines anglaises ne tendant à faire naître aucune de ces inspirations qui peuvent combattre les passions personnelles, les rois, comme les autres hommes, s'étoient ressentis de cet abandon moral; et n'avoient pas, dans leur éducation sociale, trouvé de préservatif contre les mouvemens tumultueux du cœur. Pour remédier à ces abus, les politiques anglais imaginèrent d'enlever tout-à-fait l'exercice de l'autorité publique aux rois, et de conférer cet exercice à un comité gouvernant; de sorte que le prince n'eût plus de l'autorité royale que le nom, et que dans le fait l'autorité fut exercée par le comité gouvernant. C'est cet exercice de l'autorité souveraine, enlevé aux individus rois, pour le confier à un corps collectif appelé ministère, qui fait la base du gouvernement anglais.

Dans ce gouvernement, la personne du roi n'est rien pour l'exercice de l'autorité publique; c'est le comité des ministres qui est revêtu de cet exercice dans toute sa plénitude; le ministère seul a le droit de donner et donne tous les ordres nécessaires pour faire marcher la machine sociale. Le ministère, il est vrai, parle au nom

du roi; mais le roi n'est pour rien dans ces actes qui portent son nom, souvent même ces actes sont contraires à sa volonté; et le dépositaire de l'autorité publique est forcé d'obéir à un comité plus puissant que lui.

Cette institution est le résultat de toutes les doctrines matérielles qui dominent en Angleterre, et ne rentre dans aucune de ces conceptions morales qui amènent l'élévation des corps politiques. Au lieu de cultiver l'arbre de la royauté, pour lui faire produire des fruits utiles, les Anglais, comme le sauvage de la Louisiane, ont préféré l'abattre; et, mettant à la place un rejeton informe, ils ont fait accroire que la royauté subsistoit encore, quand tous ses élémens étoient détruits.

La royauté en Europe est née de la propriété; et, par cet esprit de sagesse qui domine l'univers, *mens agitat molem,* la royauté avoit développé les germes d'ordre et de stabilité, qui appartenoient à son origine. Les rois avoient d'abord été de grands propriétaires fonciers, et c'étoit cette qualité de grands propriétaires, qui avoit amené leur élévation et leur puissance. Une telle origine leur avoit donné la direction morale nécessaire à l'exercice de l'autorité dont ils se trouvoient revêtus. Des idées d'ordre sortoient nécessairement de la position où se trouvoient des rois qui avoient le plus grand intérêt à la tranquillité générale; d'un autre côté, les peuples obéissoient avec confiance à un prince qui ne leur demandoit rien, et qui leur offroit au contraire toute la protection qui résultoit de sa richesse : ainsi les causes qui avoient amené la royauté avoient amené en même temps toutes les qualités nécessaires à l'exercice de l'autorité souveraine; aussi, la royauté a produit en Europe des vues d'ordre et de stabilité, que l'on

cherche en vain dans l'histoire ancienne, où les rois avoient fondé leur puissance par la conquête et non par la propriété.

Maintenant, les Anglais ont détruit volontairement une royauté si sagement constituée par la Providence, pour lui substituer un comité composé d'individus arrivant à l'exercice du pouvoir avec l'ambition, l'avarice et tout le cortége des passions personnelles. Comment les Anglais ont-ils pu méconnoître la différence des effets de deux institutions si opposées? En substituant à l'être royal, né dans le sein de la bienfaisance, nourri de sentimens d'amour, et n'ayant d'autre intérêt possible que celui du bien général, un comité de nouveau-venus, sans rapport avec les antécédens, et dominés par toutes les passions individuelles, ne devoit-il pas sortir de là une foule de combinaisons anti-sociales, et un état d'agitation et de fièvre pour la nation? Ces ministres-rois, véritables usurpateurs de l'autorité souveraine, alloient-ils éloigner de leurs fonctions temporaires ces mouvemens tumultueux de l'ame, inséparables de toute position précaire, ou plutôt n'alloient-ils pas maintenir leur puissance par les mêmes moyens qui l'avoient conquise? Enfin, des hommes isolés, arrivant sans préparation à la plus haute puissance, et dénués de tout antécédent qui ait pu faire naître en eux les sentimens convenables, pouvoient-ils remplacer ces familles royales formées, par la grande propriété, à toutes les vertus nécessaires à l'exercice de l'autorité souveraine?

Quoi qu'il en soit, tel est le gouvernement anglais: et c'est pour vanter une semblable institution, que l'on vous dira hardiment qu'il faut oublier douze siècles d'une royauté bienfaisante! Je laisse à votre cœur à ré-

pondre à ces louanges, quant à ce qui appartient au sentiment; mais il est une partie qui tient au raisonnement, que je veux éclaircir avec vous, et contre laquelle je dois vous prémunir.

On vous dira, pour défendre le gouvernement anglais, que les nations ont des droits à conserver, et que la personne d'un roi n'est pas une garantie suffisante. On vous dira qu'un roi est inviolable, que n'y ayant point de responsabilité dans le gouvernement royal, ce gouvernement est un despotisme; au lieu que dans le merveilleux mécanisme du gouvernement anglais, il y a à la fois un roi et une responsabilité. Je vous ai dit souvent qu'avec des mots et des couleurs, on peut faire toutes sortes de fictions et de tableaux; vous allez voir une nouvelle preuve de cette vérité.

Il y a, dit-on, dans le gouvernement anglais un roi, et cependant il y a responsabilité. Je vois bien ici, dans une opération du langage, les mots *roi* et *responsabilité* rapprochés l'un de l'autre; mais dans le fait il n'y a, dans le gouvernement anglais, ni roi, ni responsabilité.

Il y a en Angleterre un individu que l'on appelle roi, l'almanach apprend cela à tout le monde; mais les noms ne font pas les choses. Pour qu'il y ait un roi, il faut qu'il y ait une royauté; et, si la royauté n'existe pas en Angleterre, il ne peut, malgré l'almanach, y avoir de roi.

On appelle royauté le dépôt de l'autorité souveraine entre les mains d'une seule personne, avec tous les priviléges nécessaires à l'exercice de cette autorité. Or, enlever à la personne qui le possédoit, l'exercice de l'autorité souveraine, et continuer de l'appeler roi, c'est là un mensonge politique, mais ce n'est pas constituer une royauté. Dans le gouvernement anglais, les rois sont

rois, comme ces esclaves que les visirs, dans certains pays, nourrissent dans des sérails, et dont le nom sert de couverture à toutes leurs volontés. Qu'est-ce qu'un roi qui est étranger à tout ce qui se fait de bien et de mal dans son royaume, et dont la vie ou la mort sont indifférentes à son peuple? Quels sentimens généreux peuvent s'élever, dans une nation qui ne connoît ses princes que par leurs noms, et jamais par leurs actions? Le dernier roi d'Angleterre passa vingt années de sa vie en état d'imbécillité et de démence, et n'en étoit pas moins roi. Qu'importe en effet, dans un tel gouvernement, l'existence morale de la personne appelée roi? il suffit d'un soliveau.

On peut se demander comment le peuple anglais, grand inventeur en mécanique, n'a pas encore découvert une machine à signer, pour remplacer ses rois; l'effet seroit le même pour la chose publique; et la nation, en économisant chaque année un million sterlings que lui coûte l'entretien de la famille royale, n'auroit plus à délibérer sur les établissemens que nécessitent les mariages et les naissances de ses princes.

Quelles idées flétrissantes, mon fils, et quel abaissement moral! Quelle dégradation pour un peuple, de n'avoir vu d'autre moyen de se faire gouverner, que de réduire ses rois à la nullité la plus complète, et de faire de leurs personnes des mécaniques vivantes! Amour, fidélité, honneur, il faut donc vous rayer du nombre des puissances morales qui dominent sur les sociétés! Ne cherchez pas en effet, dans la triste combinaison du gouvernement anglais, ces nobles élans de l'ame qui font les grands peuples comme les grands rois; il y a dans un tel gouvernement avilissement de l'esprit hu-

main, il y a bassesse, il y a perfidie; mais il n'y a pas de royauté ni de roi.

Il n'y a pas non plus de responsabilité dans le gouvernement anglais; et il n'y en a pas, parce qu'il ne peut pas y avoir de responsabilité en matière de gouvernement.

Les rois, en thèse générale, ne sont pas responsables. Pourquoi? Parce que la nature de leurs fonctions exclut toute responsabilité. Un roi fait la guerre, elle est malheureuse; un roi prend des mesures d'ordre public, il se trompe : quelle responsabilité peut-il y avoir ici? La responsabilité pour les actes du gouvernement proprement dits est une chimère.

Remarquez bien que l'inviolabilité, dans ce cas, est de l'essence de la chose; le roi est inviolable, parce que toute action qui tient au gouvernement ne permet pas qu'on puisse y appliquer la responsabilité. Ce n'est pas ici un privilége, c'est une nécessité, c'est la nature même des fonctions du gouvernement.

Cependant, que les fonctions du gouvernement soient remplies par un seul homme que l'on appelle roi, ou par plusieurs que l'on appelle ministres, la nature de ces fonctions ne change pas; et, si ces fonctions excluent toute idée de responsabilité entre les mains des rois, elles l'excluront de même entre les mains des ministres : c'est donc une imposture de dire qu'en Angleterre il y a responsabilité pour les actes du gouvernement, parce que ce sont des ministres qui gouvernent; puisque, quelles que soient les personnes qui gouvernent, il n'y a pas de responsabilité possible pour les actes du gouvernement.

Dans les pays de véritable royauté, les ministres sont responsables, parce que leurs fonctions sont susceptibles

de responsabilité. Nommés par un être connu, chargés d'un mandat déterminé, les ministres ordinaires doivent compte à la personne qui les a nommés, du mandat qui leur a été confié. Quant aux rois, placés par la Providence à la tête des nations, ils ne doivent de compte qu'à cette Providence dont il sont les agens, et les recherches humaines ne peuvent les atteindre.

Les docteurs nouveaux vous diront que les rois doivent rendre compte aux nations : vous êtes assez éclairé pour apercevoir que cette idée d'un compte à rendre à la nation, rentre d'abord dans le système de la souveraineté du peuple ; système dont je vous ai démontré la barbarie et l'absurdité. Mais qu'est-ce ensuite que rendre compte à la nation? et où est l'être qui s'appelle nation? Le mot de *nation* est une fiction du langage, qui sert à désigner la réunion des individus qui appartiennent à une société ; mais il n'y a pas d'être réel susceptible d'une opération positive, comme celle d'entendre un compte, qui s'appelle nation. C'est donc une niaiserie que de parler de rendre un compte à la nation.

Les rois ne doivent pas de compte, par la même raison qu'ils ne sont pas responsables ; c'est la nature des choses qui s'y oppose dans l'un et dans l'autre cas. Mais ensuite, indépendamment de ce qu'il n'y a personne ici pour recevoir le compte à rendre par les rois aux nations, la reddition de compte laisse naître une idée de dépendance incompatible avec l'existence de tout gouvernement; dans les rapports du rendant compte à celui qui l'écoute, c'est l'oyant compte qui a la supériorité : dans ce système donc, les nations seroient les maîtres des rois, et ce ne seroient plus les rois qui gouverneroient les nations, ce seroient les nations qui gouver-

neroient les rois. Aussi les révolutionnaires annoncent-ils hautement cette prétention, qu'ils étendent même aux rapports de la nature et de la religion, en voulant que le père rende compte à son enfant, et en appelant le Créateur à rendre compte à la créature.

Toutes ces réflexions, en vous faisant connoître la nature du gouvernement substitué en Angleterre à la royauté, vous mettront à même de l'apprécier. En continuant ces réflexions, vous apercevrez facilement qu'un tel gouvernement est destructif de tout sentiment généreux, soit de la part des gouverneurs, soit de la part des gouvernés : vous apercevrez facilement qu'un gouvernement qui ne marche qu'avec le secours des passions personnelles ne peut faire naître, dans le cœur des citoyens, ces qualités morales qui consolident les nations : vous apercevrez enfin qu'un tel gouvernement, au lieu de resserrer l'union politique, ne peut devenir qu'une source éternelle d'agitations et de discordes.

Aussi le gouvernement anglais n'eût-il pu se soutenir, s'il ne s'étoit rencontré des circonstances particulières, qui d'abord l'appuyèrent à sa naissance, et qui ensuite lui donnèrent une apparence d'éclat et de prospérité.

La première circonstance qui ait favorisé l'établissement du gouvernement anglais, c'est la foiblesse de la reine Anne, sous le règne de laquelle ce gouvernement fut véritablement institué. Cette femme, bien éloignée de connoître les grands évènemens qui l'environnoient, laissa faire des ministres à talens, qui séparèrent habilement l'autorité du trône, en paroissant désirer l'élévation de ce trône. Peu assurée d'ailleurs dans la possession d'une

couronne usurpée, la reine se contenta de porter le titre de souveraine, sans s'inquiéter de posséder le pouvoir. De leur côté, les ministres profitèrent adroitement de la position embarrassée où se trouvoit la reine; et, s'appuyant sur les doctrines qui avoient amené la révolution de 1688, ils flattèrent la nation, en détruisant toutes les limites qu'une sage Providence avoit établies dans la carrière de l'ambition, et en appelant tous les individus à l'exercice du pouvoir royal.

Mais les talens des ministres eussent encore échoué, si dans le même temps la fortune n'eût appelé la nation anglaise à la possession des richesses mobilières de presque tout l'univers. Depuis près d'un siècle, des hommes entreprenans avoient aperçu dans la position physique de l'Angleterre la possibilité d'y établir l'empire des mers. Pour préparer cet empire, ces hommes avoient fait craindre le pavillon anglais aux extrémités de l'univers; de premiers succès en avoient amené de plus considérables, et déjà les Anglais se regardoient comme les maîtres de tous les pays où pouvoient aborder leurs vaisseaux. Cette suprématie par la marine fit affluer en Angleterre des richesses considérables, qui se répandirent dans toute la nation. La nation éblouie ne vit que ses richesses, et attribua sa prospérité à l'établissement du gouvernement ministériel. Ces richesses augmentant tous les jours par la hardiesse et l'audace des navigateurs, on oublia tout-à-fait la nécessité des qualités morales qui font les bons peuples, et l'on ne s'occupa plus que de célébrer un gouvernement sous lequel se rencontroit tant de prospérité pécuniaire.

Le gouvernement anglais fit plus : profitant de cette passion pour l'argent, qu'avoient fait naître les succès

de la marine, il lia la fortune des gens les plus riches de l'Angleterre à son existence; cette dépendance lui servit beaucoup, parce que sa chute eût entraîné la ruine d'une foule de particuliers. La nation, ainsi agitée par la triste passion de l'avarice, oublia la royauté, et ne pensa plus qu'à ses richesses et au gouvernement sous lequel elle les voyoit sans cesse augmenter.

Sans cette prospérité toujours croissante, le gouvernement anglais ne se seroit pas soutenu : ses élémens sont trop vicieux. N'ayant pour appui que des passions personnelles, ces passions personnelles lui ont prêté secours, tant qu'elles ont trouvé de quoi se satisfaire; mais, au moindre revers de prospérité, le gouvernement anglais périra.

Ce gouvernement connoît bien cette vérité; et, pour éloigner sa chute, voyant dans les révolutions étrangères un nouveau moyen pour lui d'acquérir des richesses, il sème et propage le poison révolutionnaire dans tout l'univers. C'est de Londres que partent ces étincelles électriques qui finiront par embraser le monde : et toutes les vertus généreuses, toutes les qualités sociales seront bientôt anéanties sur la terre, pour acquérir de nouvelles richesses au gouvernement anglais.

Cette prospérité constante, développée sous le gouvernement anglais, a donné le change sur sa nature : en voyant la nation devenir riche, on a tiré la conséquence que le gouvernement étoit bon, comme nous concluons tous les jours qu'un homme parvenu au pouvoir est un homme vertueux. Cette idée rentre dans celles du jour, qui ne placent le bien social que dans la richesse; cependant un gouvernement peut amener des richesses dans une nation, et n'être pas pour cela un bon gouvernement.

Le gouvernement du directoire commença à attirer en France les richesses de l'Europe ; ce n'en étoit pas moins un hideux gouvernement, composé de régicides, et conduit par les principes les plus criminels. Le gouvernement de Bonaparte enrichit la France bien plus rapidement que ne fit le gouvernement ministériel en Angleterre ; cependant le gouvernement de Bonaparte n'en est pas moins décrié aujourd'hui. Ce n'est donc pas aux richesses qu'il faut s'attacher pour juger de la bonté d'un gouvernement.

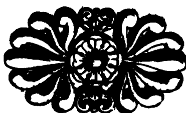
Un gouvernement est bon, quand il inspire aux gouvernés des sentimens généreux, et qu'il fait naître dans tous les cœurs des qualités sociales ; il est mauvais, quand il échauffe les passions personnelles, et qu'il jette partout des semences de haine et de discorde. C'est du côté moral qu'il faut envisager les gouvernemens. L'homme n'est pas une machine à dorer, c'est un être spirituel à gouverner : or, que font les lingots d'or à la nature spirituelle de l'homme?

Quand le gouvernement anglais aura amené toutes les richesses de l'univers en Angleterre, qu'est-ce que cela fera à l'union politique ? Hélas ! les peuples les plus pauvres ne sont-ils pas souvent les plus heureux ? Et qui ne préfère mille fois Rome du temps des Fabius et des Cincinnatus, à Rome dans ces jours de prospérité et de grandeur, où elle possédoit les richesses du monde ?

Malheur aux peuples qui ne connoissent que les écus pour se soutenir ! que feront-ils dans l'adversité ? les écus s'épuisent ; mais les qualités de l'ame sont inépuisables. Chez une nation généreusé, tout peut s'écrouler autour d'elle ; elle reste debout sur les ruines de l'uni-

vers : chez une nation avare, tout finit avec la richesse ; quand il n'y a plus d'argent, il n'y a plus de nation.

Revenons à l'objet de nos entretiens. Je devois, dans cette lettre, vous parler du retour des Bourbons en France, et voilà cependant que je ne vous en ai pas dit un mot; la manie du jour m'a emporté; je me suis laissé entraîner, comme la multitude, à la fureur des raisonnemens. Il est temps de rentrer dans le cercle que nous devons parcourir.



DIX-SEPTIÈME LETTRE.

SUR LE 31 MARS 1814.

La carrière de Bonaparte s'avançoit : lancé dans une révolution dont il ne connoissoit pas la nature, cet homme avoit fait des pas immenses; doué d'un caractère ferme et vigoureux, il avoit vu une nation, jadis conduite par des principes d'honneur et de franchise, tombée dans le plus profond avilissement, et se déchirant elle-même au milieu d'une anarchie sanglante : il avoit formé le projet de la tirer du chaos, et il y avoit réussi. Pour gouverner une nation dans cet état, il falloit une autorité forte et puissante; Bonaparte avoit su composer cette autorité; malheureusement il l'avoit rattachée à une base vicieuse, et le mauvais principe sur lequel il s'étoit appuyé amena bientôt le renversement de tout ce qu'il avoit fait de bien.

Bonaparte avoit ramené l'unité de pouvoir; c'étoit là une vue sage et digne d'un homme d'État; mais cette unité de pouvoir, il voulut la fixer sur sa personne : cette idée, rentrant dans l'intérêt personnel, dut produire et produisit des résultats en rapport avec son origine. Sans doute, c'étoit une grande et belle action que de relever un trône qui avoit amené la splendeur de la première nation de l'univers; mais tout l'éclat de cette action se dissipa quand on vit Bonaparte ne relever ce trône que pour s'y asseoir. Bonaparte, ceint de la couronne de France, n'est plus qu'un aventurier qui ar-

rache des mains des voleurs la propriété d'un tiers, pour s'en emparer lui-même.

Bonaparte, devenu ainsi usurpateur, fut entraîné dans toutes les conséquences de l'usurpation; ni lui ni beaucoup de ceux qui l'environnoient, ne voyoient ces conséquences, mais elles n'en existoient pas moins. Mon cher fils, on juge toujours les choses dans leur état présent, et sans les considérer dans leurs développemens à venir; vous, qui avez été élevé à l'école de la Providence, vous en jugerez autrement : dans toute action morale de l'homme, vous verrez un fait soumis aux lois de *Dieu,* et qui par conséquent doit produire des effets d'après ces lois. Ici Bonaparte, en ralliant une nation dispersée, avoit dans l'ame les sentimens élevés que laisse toute action généreuse; mais Bonaparte, voulant ensuite s'attribuer une royauté qui ne lui appartenoit pas, rentra dans le cercle de l'intérêt personnel : pour soutenir son usurpation, il fut obligé de négliger ce qui convenoit à la chose publique; des obstacles se rencontrèrent, il fallut les surmonter; dans ces débats, les passions haineuses s'échauffèrent, et bientôt celui qui avoit sauvé la nation en devint le plus dangereux ennemi. C'étoit là la marche nécessaire des choses.

Pour soutenir son usurpation, Bonaparte fut entraîné dans une guerre générale, qui devoit finir par amener son renversement ou celui des puissances étrangères : malgré ses succès prolongés pendant plus de dix années, il étoit facile d'apercevoir qu'il succomberoit dans cette lutte terrible; aveuglé par l'ambition, il ajouta sa propre imprévoyance aux moyens d'attaque qui existoient contre lui; il devoit succomber, il succomba.

Dans le vide que laissoit en Europe la chute de Bo-

naparte, les puissances étrangères délibérèrent sur la gravité des circonstances; elles pensèrent à la famille des *Bourbons*, qu'elles avoient oubliée depuis vingt-cinq ans : après bien des hésitations, les armées coalisées ayant pénétré jusqu'à Paris, le conseil des rois arrêta de proclamer le retour des Bourbons, et le 1er avril 1814, cette proclamation fut faite officiellement. C'est cet évènement que je vais examiner, et dont je vais tâcher de découvrir les conséquences à venir, autant que le permet la foiblesse humaine.

OBSERVATION PRÉLIMINAIRE.

Pour bien apprécier le retour des Bourbons en France, commençons par nous fixer sur les antécédens et sur les circonstances de ce retour.

C'est un fait que la doctrine qui a amené la révolution est la substitution d'une abstraction appelée *raison humaine* à l'action lente et nuancée de la Providence; c'est un fait que les conséquences de cette innovation ont été le bouleversement total de la société française, et la destruction de toutes les autorités qui la maintenoient en corps politique. La doctrine révolutionnaire, prêchée long-temps dans les livres par des personnes qui étoient bien loin d'en deviner les conséquences, ayant été adoptée par ceux qui possédoient l'autorité, produisit rapidement ses terribles effets : jusqu'alors, comme un feu privé d'air, elle avoit couvé lentement; mais quand elle fut protégée par l'autorité, et prônée par le gouvernement, elle éclata avec violence, et produisit l'incendie qui brûle encore aujourd'hui.

La doctrine révolutionnaire commença ses ravages publics aussitôt après la mort de *Louis XV*; des mi-

nistres dont nous honorons les intentions, et dont nous respectons les vertus, la laissèrent s'introduire à la cour de France. O homme! connois ta grandeur et ta foiblesse! être créé, tu n'es quelque chose que par le Créateur; isolé de lui, tu n'es plus rien, et dans cet isolement tes vertus humaines ne sont que des illusions! Ces premiers prédicateurs de la doctrine révolutionnaire ont reçu les hommages de la terre, mais ces hommages ont passé comme eux, et nous recueillons aujourd'hui les fruits amers de leurs prédications!

La doctrine révolutionnaire acquit beaucoup de force par l'appui que lui donna la France en Amérique : ce fut là que le dogme de l'obéissance reçut une atteinte mortelle, et que celui de l'insurrection fut converti en *devoir*.

Après ces succès dans le nouveau monde, la doctrine révolutionnaire reçut à *Versailles* des hommages publics; les hommes les plus corrompus par l'influence pernicieuse des cours se parèrent avec orgueil du titre de novateurs; il ne fut plus question parmi les courtisans que de régénération politique, et la philosophie fut prêchée par ceux qui en suivoient le moins les maximes et les préceptes.

La doctrine nouvelle amena bientôt les divisions et les haines dans les premiers rangs de la société; la cour de *Versailles* fut agitée par une effervescence extraordinaire; les grands corps de l'État éprouvèrent des convulsions; les années 1787, 1788, 1789, arrivèrent; des députés furent appelés de tous les points de la France; ces députés se proclamèrent souverains créateurs du monde social, et annoncèrent qu'ils alloient régénérer la France au nom de la *raison humaine*.

A l'arrivée des députés, le génie révolutionnaire publia audacieusement son Code : tout ce qui avoit servi de base à l'état social de la France fut attaqué et proscrit; les temps passés furent appelés des temps d'erreur, la pratique des devoirs devint une pratique criminelle, et la raison des députés fut substituée à la divine Providence qui gouverne le monde.

L'assemblée nationale se dirigea dans tous ses actes d'après la doctrine révolutionnaire, et par son triste et malheureux testament, appelé la constitution de 1791, elle légua à la France tous les maux et tous les désordres que nous avons vus : la cour de France, tout en se refusant à quelques innovations partielles, accepta le legs, et Louis XVI reçut le titre de *restaurateur des lois et de la liberté.*

Le succès de l'assemblée constituante amena dans l'assemblée législative des hommes plus hardis; ces derniers effacèrent jusqu'aux traces des liens sociaux que leurs prédécesseurs avoient rompus, et ne laissèrent plus de différence entre les hommes et les animaux qui peuploient le territoire de la France.

Les Français, privés de toute existence morale, mais conservant encore quelques habitudes extérieures de l'état social, commirent sous la *convention* une foule de crimes inconnus jusqu'alors et inexplicables : ceux qui ont vécu en 1792, 1793 et 1794, ne peuvent croire à ce qu'ils ont vu; le langage n'a pas d'expressions pour des faits qui n'ont point de types dans les fastes de l'univers.

Las de s'entr'égorger, les Français cherchèrent à organiser leurs saturnales : ils ne rencontrèrent que de nouvelles sortes de désordres. Ce fut alors que Bonaparte

se présenta, et voulut faire servir la doctrine du jour à son projet personnel. La doctrine révolutionnaire produisit des effets non moins formidables sous l'homme au bras de fer, que sous la tumultueuse anarchie, et l'Europe fut punie de son indifférence politique par dix années de pillage et de dévastation.

Cependant le colosse élevé par la révolution fut renversé tout à coup. En cet état, que devoient faire les rois qui ont ramené les Bourbons en France?

DE CE QU'ÉTOIT LE RETOUR DES BOURBONS.

En 1814, le rappel des Bourbons en France n'étoit pas le rappel d'individus, c'étoit le rétablissement d'une autorité forte et puissante que la Providence et le temps avoient mise en rapport avec l'étendue et les besoins de la France : cette autorité, confiée à la famille des Bourbons par *Dieu* et non par les hommes, avoit protégé la société française jusqu'au moment où le roi lui-même avoit voulu soumettre ses droits au raisonnement. Lorsqu'après vingt-cinq années d'abandon on jeta les regards sur ces protecteurs de l'ordre social, qui déjà pendant huit siècles avoient si bien rempli leur mission, ce n'étoit pas seulement aux hommes, c'étoit encore aux principes que l'on vouloit revenir; ce n'étoit pas seulement aux personnes des *Bourbons* qu'on s'adressoit, c'étoit aussi à la puissance morale fixée entre leurs mains. Les *Bourbons,* comme hommes, ne pouvoient guère rendre plus de services à la France que d'autres hommes; mais une famille dépositaire depuis huit siècles de l'autorité souveraine, une famille nourrie pendant huit siècles des sentimens convenables à l'exercice de cette autorité, une famille devenue par ce long

espace de temps la véritable délégataire de la Providence : voilà ce que demandoit la civilisation ébranlée.

Ce n'est pas là ce qui fut fait au 31 mars 1814. Les noms des gouvernans furent changés, mais l'exercice de la doctrine fut continué.

La postérité ne concevra jamais comment, en 1814, les puissances de l'Europe ont pu prendre le change sur l'espèce de transaction qu'elles ont faite; elles traitoient avec des hommes qui, armés pour des principes de désordre, avoient détruit de fond en comble la société française; elles traitoient avec des hommes qui avoient remplacé les doctrines conservatrices par des doctrines usurpatrices; et, pour réparer les malheurs causés par de tels évènemens, elles constituent en *corps de droit* ces doctrines fatales, et se contentent de changer les personnes!

En rappelant les Bourbons, pour leur confier ainsi les rênes de la révolution, qu'alloient-elles faire? Elles n'alloient pas ramener la royauté en France; cette royauté existoit : Bonaparte étoit roi, et plus roi peut-être que ne le seront jamais les Bourbons. Elles n'alloient pas non plus ramener les conséquences de l'élévation des Bourbons, puisqu'elles ne rappeloient rien de ce qui faisoit cette élevation; qu'alloient-elles donc faire? Elles alloient de nouveau mettre le trône à la discrétion de ceux qui déjà l'avoient renversé une première fois. D'un autre côté, en forçant les Bourbons à faire alliance avec les hommes de la révolution, elles alloient bouleverser toutes les idées morales, convertir la fidélité en crime, rendre les royalistes étrangers au roi, et confondre toutes les notions du bien et du mal, du juste et de l'injuste : malheur à celui qui, pendant les vingt-cinq années de révo-

lution, étoit resté fidèle, honnête et probe! Le parjure alloit devenir une qualité sociale, et les assassins de la patrie en alloient être appelés les conservateurs!

A l'époque de 1814, pour raffermir la civilisation ébranlée, le premier pas à faire étoit de proscrire hautement la doctrine qui avoit amené l'expulsion des Bourbons, et d'abandonner ces idées impies d'un pouvoir créateur appartenant à la raison humaine. Si l'on vouloit revenir à un état d'ordre et de paix, il falloit retourner à ces fixités morales, sans lesquelles il n'y a rien de juste ou d'injuste, de vertueux ou de criminel; si l'on vouloit enfin rentrer dans les voies sociales, il falloit détruire, jusque dans ses racines, la doctrine révolutionnaire: est-ce là ce qui fut fait?

Loin d'attaquer la doctrine révolutionnaire, on déclara que les Bourbons n'alloient rentrer en France que pour la consacrer comme un principe de vie sociale; on annonça qu'ils pourroient bien corriger quelques abus introduits dans les systèmes nouveaux, mais qu'ils n'établiroient d'ailleurs d'autres institutions que celles qui seroient les conséquences immédiates de la révolution; on proclama enfin que le monde étoit arrivé à une époque où il n'y avoit plus de salut pour l'État, que dans l'abandon du dogme de la Providence et sous le protectorat de la raison humaine. Étoit-ce là le moyen d'amender l'état déplorable où les vingt-cinq années de crimes qui venoient de s'écouler avoient réduit la France? étoit-ce en proclamant la sainteté d'une doctrine malheureuse, qu'on pouvoit réparer les maux que cette doctrine avoit apportés à la terre? Non, il n'y avoit qu'un moyen d'arrêter l'incendie qui alloit s'étendre sur tout l'univers: c'étoit, en rappelant les Bourbons, de rompre

pour jamais avec la révolution ; c'étoit de lancer l'anathème contre la doctrine dépravée qu'elle a fait naître.

Ici, mon fils, fixez-vous bien sur le sens de mes paroles. En vous disant qu'il falloit proscrire la doctrine révolutionnaire, je ne veux pas vous dire qu'il falloit proscrire les personnes; ne confondez pas. Dans toutes les phases de la révolution, vous avez vu attaquer les hommes et négliger les doctrines : au retour des Bourbons, c'étoit le contraire qu'il falloit faire; il falloit pardonner aux hommes et proscrire les doctrines.

Dans les révolutions il y a des crimes, mais on pourroit dire qu'il n'y a pas de criminels : en effet, le criminel est celui qui viole les lois; mais comment violer les lois quand elles n'existent plus ? comment être criminel quand l'État est détruit, quand toutes les moralités sont anéanties ? La Providence, outragée par les révolutions, est vengée par les effets mêmes de ces révolutions (1); elle n'a pas besoin de la main de l'homme pour accomplir sa vengeance. Au retour des Bourbons, il falloit donc laisser là les hommes, mais rester inflexible sur les doctrines; il falloit flétrir, de toutes les forces de l'intelligence, ces systèmes exécrables de révolte contre *Dieu* et contre les puissances terrestres auxquelles il a permis de s'établir sur la terre; il falloit enfin ramener les hommes à cette existence spirituelle à laquelle ils sont destinés, et dont la révolution les a détournés. Mais rappeler les Bourbons pour leur faire célébrer la doctrine qui les a détruits et dispersés, employer la famille déléguée par la Providence, pour lui faire consacrer les outrages faits à cette même Providence, c'est un contre-sens po-

(1) *Patiens, quia æternus.* Saint Augustin.

litique qui, loin de détruire la révolution, en assure à jamais le triomphe.

DE LA DÉCLARATION DE SAINT-OUEN.

Le premier acte émané des Bourbons fut une déclaration datée de *Saint-Ouen,* dans laquelle une constitution nouvelle fut promise aux Français : cette promesse leur annonça qu'ils n'alloient pas rentrer sous le pouvoir de la Providence. Depuis vingt-cinq années, des hommes s'étoient donné le droit de façonner les sociétés par des constitutions, et toutes ces constitutions étoient devenues des causes de discordes et de mort : comment s'est-il fait qu'au retour des Bourbons on ait encore employé un instrument aussi dangereux?

Cette annonce d'une constitution à faire arrêta tout à coup le ralliement de la nation : si l'on eût dit aux Français que leur société seroit désormais dirigée d'après les erremens qui existoient au moment où elle avoit été dissoute par les révolutionnaires, chacun eût attendu avec soumission et respect les ordres de l'autorité; mais donner pour point de ralliement une constitution à faire, c'étoit fournir une occasion de désunion et de désordres. Depuis long-temps le devoir de l'obéissance avoit été converti en un droit de raisonner; fortifier cet état d'insurrection en annonçant aux Français une œuvre de raisonnement, n'étoit pas un moyen bien puissant de ramener la soumission. Chaque Français alloit examiner la nouvelle œuvre constitutionnelle; l'un alloit rechercher de quel droit on lui donnoit une constitution nouvelle; un autre alloit discuter la constitution en elle-même : dans le nombre des gouvernemens pos-

sibles, lequel préférer? Étoit-ce le gouvernement représentatif? étoit-ce le gouvernement ministériel, ou tout autre? Comment pouvoit-on espérer de réunir des hommes égarés par vingt-cinq années d'aberrations sophistiques, en leur proposant pour point d'union une chose aussi vague qu'une constitution?

Comment d'ailleurs le roi de France oublioit-il un principe aussi vieux que les sociétés, savoir, qu'il n'y a d'autorité solide que celle qui se rattache à *Dieu*, et que le *devoir* de l'obéissance ne peut s'établir par des chartes ou des conventions humaines? C'est un fait sans contradiction, que, dans toutes les sociétés ou nations qui se sont formées sur la terre, les gouvernemens ont tous appuyé leur autorité sur la Divinité, et ont établi par elle l'obéissance comme le premier devoir du citoyen; et ce fait est arrivé chez tous les peuples, quelles qu'aient été leurs constitutions, leurs religions et leurs lois. En effet, toute autorité isolée de *Dieu* seroit une autorité insuffisante pour gouverner une nation; de quel droit des hommes voudroient-ils commander à d'autres hommes, et leur prescrire des devoirs? L'autorité se rattachant à *Dieu*, l'obéissance est convertie en devoir au nom de *Dieu*; cela se conçoit: le Créateur des hommes, du ciel et de la terre, peut imposer des devoirs à ses créatures; mais que des êtres créés, vivant dans l'ignorance de tout ce qui les environne, sans autre guide qu'une faculté intellectuelle, qui n'est rien elle-même, séparée de la Divinité, que des êtres créés, aussi variables dans leur existence morale que dans leur existence physique, prétendent dicter des lois à d'autres hommes, former à leur gré des corps politiques, établir des autorités, et imposer des devoirs à leurs égaux, c'est un

excès de présomption que l'on a peine à concevoir, et qui ne s'appuie sur aucun droit.

A l'annonce d'une nouvelle constitution, le génie de la révolution, d'abord atterré par le retour de l'autorité légitime, reprit son attitude triomphante, et se promit de nouveaux succès : peu lui importoient les personnes; ce qu'il désiroit, c'étoit que sa doctrine fût consacrée, c'étoit que le pouvoir créateur des sociétés continuât d'être enlevé à *Dieu*, pour rester dans les mains de l'homme. Voyant le droit de faire des constitutions sociales réclamé, non plus par des usurpateurs de l'autorité souveraine, mais par l'autorité souveraine elle-même, il sourit et aperçut avec joie tous les rois de l'Europe devenant les premiers appuis de son trône.

La constitution promise aux Français fut proclamée dans la même année 1814. Cet acte important mérite un examen scrupuleux et attentif; je vais m'y livrer avec toute la sincérité que vous avez droit d'attendre de moi.

DE LA CHARTE DE 1814.

Rappelez-vous que dans cet examen tout est du domaine de l'intelligence : ce n'est pas comme citoyens que nous allons envisager la Charte. Comme citoyens, vous et moi nous devons obéissance, et rien ne doit altérer cette obéissance; mais, comme êtres intelligens, nous pouvons nous élever jusqu'à l'auteur de toutes choses, et de là planer par la pensée sur l'univers : c'est sous ce rapport seulement que nous allons considérer la Charte de 1814. Dans les Lettres VII et VIII de ce recueil, j'ai examiné la constitution de 1791, et j'ai divisé mon examen en deux parties, le droit et le fait; je ferai de même sur la constitution de 1814.

En droit, l'une et l'autre constitution reposent sur la même doctrine, et ont adopté le même système : dans l'une comme dans l'autre, c'est la doctrine du pouvoir humain substituée à celle du pouvoir divin; dans l'une comme dans l'autre, c'est le système représentatif qui est invoqué; et déjà vous voyez l'inconvénient des systèmes, puisque deux constitutions si différentes sont cependant appuyées sur le même système. Dans ma Lettre VII, je vous ai démontré en droit que le système représentatif, dépouillé de l'abus du langage, étoit une conception malheureuse; que rien n'étoit moins social qu'un système dont l'effet étoit de tenir la société dans un état permanent de dissolution; enfin que rien ne représentoit moins que le système représentatif, et que tout gouvernement fondé sur un tel système devoit amener tous les désordres que vous avez vus. Je ne reviendrai pas sur cette démonstration, mais je vais approfondir aujourd'hui ce point de doctrine qui rend l'homme si puissant et si superbe, et qui confère à sa raison le droit et le pouvoir de créer à volonté des constitutions sociales.

DE LA RAISON HUMAINE COMME BASE DU RÉGIME CONSTITUTIONNEL.

Dieu n'a créé qu'une fois; et toutes les lois possibles, physiques, morales ou autres, existent depuis la création. Ces lois, invariables par leur nature, produisent des effets variables dans leurs progrès; mais ce seroit méconnoître la Divinité que de croire que ces effets ne sont nés qu'au moment où notre intelligence les aperçoit. L'univers a été fait d'un seul jet, et les développemens successifs que nous voyons existoient déjà au commencement du monde. En effet, les innombrables

variations qui ont accompagné l'existence de l'univers étoient dans la pensée du créateur; et toutes les modifications qui se développent sont les effets nécessaires des lois qui ont fait partie de la création.

C'est ce grand développement de la nature qui a fait prendre le change aux docteurs du dix-huitième siècle : se trouvant figurer au milieu des différences qu'amenoit le cours des siècles, ils se sont attribué la création de ces différences; et, quand ils n'étoient que des êtres intelligens, ils se sont dit des êtres créateurs; après avoir divisé les temps et marqué les époques, ils ont comparé les choses, et voyant qu'une époque ne ressembloit pas à une autre époque, ils se sont glorifiés de l'époque où ils vivoient, comme s'ils l'avoient créée eux-mêmes; ils ont appelé perfectionnement le développement de certaines lois de *Dieu*; et, parce qu'ils avoient la faculté d'apercevoir ce développement, ils ont proclamé qu'ils en étoient les auteurs, oubliant que ce qu'ils appeloient progrès n'étoit qu'une suite nécessaire de la création.

C'est dans cette confusion qui s'est étendue sur tout ce qui existe qu'est né l'empire de la *raison humaine*. A la vue du progrès des choses morales qui tendent toujours à un état meilleur par cet esprit d'ordre qui règne sur l'univers (*mens agitat molem*), les philosophes se sont enorgueillis, et ils ont rompu la chaîne des êtres créés, pour produire de nouvelles créations. C'est ainsi que le trône de *Dieu*, seul créateur et conservateur de l'univers, s'est trouvé usurpé par un être abstrait, né dans le sein de l'ignorance et nourri dans les illusions de l'orgueil : cet être abstrait est la *raison humaine*.

Réfléchissez sur la puissance créatrice attribuée à la raison humaine, et vous reconnoîtrez bientôt le néant

de cette divinité nouvelle. En voulant se rendre créateur, parce qu'il est intelligent, l'homme s'est égaré sur les effets de sa faculté intellectuelle; il n'a pas vu que cette faculté, quoique liée à la spiritualité, étoit soumise à la loi commune des choses créées, et que, si ses opérations étoient intérieures, elles n'étoient pas d'une autre nature que les opérations extérieures. L'œil est en rapport avec la lumière, et nous en fait connoître les combinaisons; il en est de même de l'intelligence par rapport au monde moral. L'homme doué d'une meilleure vue découvre des objets que n'aperçoivent pas les autres hommes; l'homme doué d'une intelligence plus forte aperçoit des rapports moraux qui ne sont pas saisis par les hommes ordinaires; il n'y a pas là de création. On aperçoit ce qu'on n'avoit pas encore aperçu, mais on ne crée pas : il n'y a pas plus de création dans une découverte faite par l'intelligence dans le monde moral, qu'il n'y en a dans le monde physique : lorsqu'à l'aide d'un microscope l'œil voit un corps qu'il ne voyoit pas à la simple vue, ce corps existoit quoique non aperçu, et le microscope n'a rien créé en le rendant sensible aux yeux.

Quelle est donc cette manie de vouloir créer des sociétés par le raisonnement, et de prétendre que des mots imprimés vont donner une nouvelle forme à tous les corps politiques qui existent sur la terre? quelle est cette puissance nouvelle qui s'attribue le droit de refondre toutes les nations, et qui, dans son attitude orgueilleuse, se place au-dessus de tous les rapports de l'univers? Le droit de faire des nations n'appartient qu'à *Dieu*, et l'usurpation que l'homme a voulu faire de ce droit produira à jamais des effets monstrueux.

Le premier de ces effets a été d'engendrer une guerre terrible entre les nouveaux créateurs : comme l'unité nécessaire à la création ne pouvoit exister entre eux, chacun, se donnant la préférence sur ses confrères, a prétendu à l'honneur de la perfection dans ses œuvres : l'amour-propre s'est soulevé contre les obstacles qu'ont rencontrés les nouvelles créations; et les *hommes-dieux*, descendus sur la terre pour régénérer le monde, ont offert le spectacle déplorable de toutes les passions haineuses et vindicatives mises en fermentation. L'usurpation faite sur la Divinité passa, en descendant toujours, jusqu'aux dernières classes de la société; le roi fut dépouillé du pouvoir par les députés; les députés furent dépouillés par les administrateurs; les administrateurs par les administrés, et bientôt chacun des administrés prétendit à l'honneur exclusif d'être le créateur de l'ordre social. Remarquez ici les effets nécessaires des lois qui gouvernent l'univers : chaque chose est en rapport avec ses principes; le jardinier plante des pommiers, il récolte des pommes; le politique part d'un principe usurpateur, il ne recueille que des usurpations.

Après de si tristes exemples, comment, au retour des Bourbons, a-t-on pu en revenir au dogme de la raison humaine et au régime appelé *constitutionnel*, qui n'est qu'un développement du pouvoir usurpé sur la Divinité? comment a-t-on pu annoncer qu'on alloit guérir les plaies de la révolution, en continuant la pratique de la doctrine qui les a occasionnées?

On vous dira, qu'en donnant une constitution nouvelle à la France, on n'a pas voulu mal faire, et qu'au contraire, on a voulu remettre l'ordre et l'harmonie dans la société française. Eh! quel homme sage accusera ja-

mais les auteurs de constitutions de mauvaise intention? En fait d'institutions sociales, les intentions de l'homme ne sont rien; ce sont les doctrines qui sont tout. Les auteurs de la constitution de 1791, de celle de 1795, de celle de 1799, n'avoient point de mauvaises intentions: ils ne vouloient certainement pas amener les malheurs qui ont été la suite de leurs créations, mais ces malheurs étoient dans leurs créations mêmes: ces malheurs étoient les effets nécessaires d'une œuvre dont le principe étoit vicieux; ces malheurs devoient sortir d'institutions où l'erreur avoit présidé, comme la pomme doit sortir du pommier qui a été planté. L'architecte maladroit, qui construit un édifice au mépris des lois de l'équilibre, n'a certainement pas l'intention d'écraser les personnes qui se trouvent sous la voûte de son édifice, lorsque cet édifice vient à s'écrouler; cependant cet architecte n'en est pas moins l'auteur de l'évènement qui a fait tant de victimes. Il en sera de même de la constitution de 1814; le noble caractère de son auteur n'empêchera pas les effets qu'elle doit produire. Tous les Français, sans doute, ont admiré la grandeur d'ame et les sentimens élevés qui ont animé Louis XVIII à son retour; mais la doctrine révolutionnaire est là; et, malgré les vertus du roi, le régime constitutionnel fondé sur cette doctrine produira tous ses fruits.

Après vous avoir fait connoître la base vicieuse du système constitutionnel, je vais vous faire remarquer les conséquences, ou, pour mieux dire, les inconséquences qui sont la suite de ce système.

INCONSÉQUENCES DU RÉGIME CONSTITUTIONNEL.

Lors du retour des Bourbons, l'Europe proclama que l'abandon du principe de la légitimité avoit amené tous les malheurs de la révolution, et que, pour rentrer dans l'ordre social, il falloit en revenir à cette légitimité : examinons ce qu'on doit entendre par légitimité :

La légitimité est un principe moral qui se rattache à la Divinité, et se lie à l'idée de la Providence : la Providence, qui entretient l'ordre et l'harmonie dans l'univers, la Providence, qui pourvoit à tous les besoins du genre humain, veille aussi sur la marche des sociétés, et constitue leur existence par une suite de faits qui s'enchaînent les uns aux autres : la légitimité est le droit résultant de ces faits.

La légitimité n'est pas la bonté absolue d'une institution ; nous ne pouvons rien connoître d'absolu. La légitimité n'est pas non plus, comme le dit *Rousseau*, le résultat d'une convention sociale ; il n'y a pas de convention possible sur les élémens de l'association politique : la légitimité est une suite et une conséquence de la création.

La légitimité est justice, à cause de ce qui a précédé ; c'est une possession, c'est un fait qui doit continuer d'être, parce qu'il a commencé.

Les publicistes modernes sont tombés, à l'égard de la légitimité, dans une étrange erreur; ça été de la diviser, et de borner son application aux personnes, en négligeant cette application quant aux choses. Par exemple, dans la royauté, ils ne voient la légitimité que dans la personne du roi; quant aux droits qui forment l'autorité royale, la légitimité suivant eux n'est plus à considérer;

et, pourvu que la même personne se trouve sur le trône, cette personne fût-elle dépouillée de tout ce qui compose la royauté, fût-elle enchaînée par les pieds et par les mains, il n'importe, il y a toujours légitimité. Avec de pareille manières de raisonner, il n'est pas étonnant de voir les peuples s'avancer à grands pas vers l'abîme.

Lorsqu'on applique le principe de la légitimité à une institution, cette application doit se faire à tous les rapports de la chose envisagée, autrement ce n'est plus la légitimité : si vous divisez l'institution pour en adopter une partie et pour en rejeter une autre, évidemment ce n'est plus la même institution, et vous trompez le public en lui donnant pour la chose même ce qui n'en est qu'une partie. Dans la révolution, le débiteur donnoit à son créancier mille francs en papier, pour mille francs d'argent, et s'écrioit avec triomphe : « J'ai payé. » Ce versement de papier n'étoit pas plus un paiement, que le rappel d'une personne qui appliquoit une institution, n'est l'institution elle-même.

Ce n'est pas le nom de ses anciennes institutions qui peut rendre à la France son éclat et sa splendeur; c'est l'action des principes sur lesquels étoient fondées ces institutions : or, si dans le fait la légitimité actuelle n'est pas le rappel des principes, mais seulement le rappel des personnes, certainement la légitimité ne produira pas ses heureux effets; et, loin de cela, le gouvernement institué retirera de ce rappel partiel des fruits aussi amers, que ceux que récolteroit un jardinier qui auroit remplacé un pommier par un sauvageon non greffé. La légitimité doit être pleine et entière; elle doit embrasser tout ce qui étoit constitué en *droit* dans l'institution à laquelle on l'applique, et cela non-seulement pour les

personnes, mais bien plus encore pour le fonds même des choses : si la légitimité est restreinte à des rapports partiels, ce n'est plus la légitimité, ce n'en est qu'une trompeuse image.

Maintenant, au retour des Bourbons, le principe de la légitimité abandonné depuis vingt-cinq ans est proclamé; quelle auroit dû être la conséquence de cette proclamation? C'étoit que tous les *droits* et les *devoirs* qui constituoient la société française, au moment où sa marche avoit été interrompue, alloient être rétablis; c'étoit que la légitimité, qui protégeoit les choses et les personnes, alloit les protéger encore; c'étoit que les anneaux de la chaine sociale séparés par la révolution alloient être rattachés.

Les Bourbons étoient les légitimes dépositaires de l'autorité souveraine; à côté de la famille royale, des corporations et des individus étoient les légitimes propriétaires de droits corporels et incorporels; la nation elle-même, envisagée comme corps, avoit ses propriétés légitimes. Ces propriétés étoient les institutions que la Providence et le temps lui avoient données; ces propriétés étoient les droits des petites collections qui avoient formé la grande réunion; c'étoient les stipulations portées aux traités des provinces; c'étoient les priviléges et les prérogatives des communes; c'étoient les fondations publiques créées par la piété, la bienfaisance et les vertus des hommes. Toutes ces propriétés appuyées sur des titres et des faits étoient sous la protection du principe de la légitimité, comme l'autorité royale elle-même; et, si les Bourbons devoient rentrer dans leurs droits, la nation aussi devoit rentrer dans les institutions qui composoient son existence : le principe étoit le même; l'ap-

plication auroit dû être indivisible; et ça été une bien grande faute politique, que de donner à la France une constitution qui, changeant tous les rapports de la société, a laissé incomplet le retour de la légitimité.

Avançons, et de l'ordre politique passons à l'ordre moral : quel foule de désordres vont sortir de l'abandon partiel du principe de la légitimité! Où n'existe plus la légitimité, qu'est-ce que la justice, l'obéissance et la fidélité? Que va devenir le citoyen resté Français, le citoyen resté fidèle à la foi de ses pères? Toutes les innovations constitutionnelles vont être des causes d'accusation contre lui, et sans avoir rien fait, il va se trouver coupable des plus grands crimes. Que deviendront aussi les notions du juste et de l'injuste, au milieu des changemens constitutionnels? Que deviendra l'honneur, la probité, la franchise? Je vois la vertu s'enfuir de la terre, je vois la société sans guide et sans gouvernail voguer à l'aventure sur une mer de controverses, d'hésitations et d'incertitudes. Voilà où le régime constitutionnel conduira la France.

On me dira que Louis XVIII, en faisant des concessions à la doctrine révolutionnaire, a voulu modifier et adoucir le caractère de la révolution : je répondrai que cet espoir d'un bon roi étoit fondé sur une erreur; le tigre, quand il est repu de carnages, suspend les effets de sa cruauté; mais, aussitôt que la faim lui revient, sa férocité renaît. Le sage ne cherche pas à réunir deux choses incompatibles; or, le feu et l'eau ne sont pas plus opposés entre eux, que la légitimité et la doctrine révolutionnaire.

EFFETS DU MÉLANGE DES PRINCIPES DE LA LÉGITIMITÉ ET DE CEUX DE LA RÉVOLUTION.

L'impossibilité de réunir des principes qui se combattent a fait naître en France un sentiment général de méfiance qui empêchera à jamais la consolidation du nouveau régime adopté par la Charte. En effet, telle est la conscience des choses, si je puis m'exprimer ainsi, que depuis le retour du roi, personne ne peut croire à la stabilité de l'état social. On ne peut croire d'abord qu'un roi descende sans regret de la plus haute élévation morale connue sur la terre, pour être traîné en esclave au milieu des ovations populaires; on ne peut croire ensuite que Louis XVIII ait abandonné sérieusement les droits de sa royauté et de sa famille, pour se soumettre aux combinaisons des nouveaux systèmes. Aussi, au milieu des concessions qui leur sont faites, voyez-vous les révolutionnaires accuser sans cesse les intentions royales; le sacrifice leur paroît impossible, et plus l'autorité souveraine se montre complaisante, moins ils croient à ses démonstrations.

Cet état de choses est une source continuelle de révolutions qui ne seront terminées que de deux manières: ou par un évènement semblable à celui arrivé en Angleterre en 1688, ce qui est fort à craindre, ou par le rétablissement plein et entier de l'autorité royale, ce qui est moins probable que jamais. Quant à la réunion de deux doctrines opposées pour constituer la société française, cela est impossible; on ne peut, suivant le proverbe, servir à la fois *Dieu* et le diable : il n'y a pas de milieu; ou les Bourbons tueront la révolution, ou ils en seront écrasés tout-à-fait. Lisons les discours des

révolutionnaires lors de l'élévation de Bonaparte à l'empire; tous ont regardé le changement de dynastie comme une mesure inhérente à la révolution : voilà la doctrine; la conséquence est nécessaire : les Bourbons sont incompatibles avec la révolution, et toutes les constitutions du monde ne les sauveront pas de cette incompatibilité.

La révolution anglaise de 1688 devroit servir de leçon aux princes de l'Europe : *Jacques II*, malgré les accusations de jésuitisme, n'étoit pas un homme ordinaire; il manquoit de tact et d'adresse, mais il réunissoit à la légitimité beaucoup de qualités convenables à un roi. *Guillaume III*, remarquable par sa politique et ses talens militaires, étoit peu propre à remplir les devoirs de la royauté; son caractère sombre et taciturne auroit suffi pour faire regretter son élévation sur un trône légitime, et cependant il monte sans résistance sur un trône usurpé; au mépris de tous les nobles sentimens de l'ame, son usurpation est applaudie, et bientôt adoptée par toute une nation qui abandonne lâchement le prince auquel l'attachoient les sermens, les devoirs et les lois. Quelle est donc la cause d'un évènement aussi monstrueux? Cette cause est tout entière dans le succès des doctrines mises en pratique lors de la révolution qui avoit conduit *Charles Ier* à l'échafaud. Ceux qui pratiquoient ces doctrines, favorisés par l'indifférence voluptueuse de *Charles II*, ne purent souffrir le joug de l'autorité légitime que voulut reprendre son successeur : en vain *Jacques II* protestoit-il de son respect pour les innovations du jour; la génération nourrie depuis quarante ans de l'esprit révolutionnaire ne pouvoit croire à la sincérité d'un roi qui, dans sa conduite privée,

pratiquoit une *religion contraire aux doctrines triomphantes;* ses protestations et ses sermens ne pouvoient rassurer les novateurs; il leur falloit un complice; ce complice fut *Guillaume.*

Supposez qu'une bande de brigands ait dépouillé un légitime propriétaire de son domaine; supposez qu'après vingt années d'une possession illégale, ces brigands aient été contraints par une force étrangère de réinstaler le propriétaire, mais qu'ils eussent néanmoins conservé la souveraineté du domaine, de manière que le propriétaire, quoique rentré chez lui, ait été privé de toute autorité dans sa maison, croyez-vous que ces brigands auroient grande confiance dans les discours du maître dépouillé, qui leur diroit que tout son désir est de voir consolider le régime bienfaisant qui l'a réduit à cet état d'infériorité? Non, et leur propre conscience s'éleveroit sans cesse contre ces idées; et telle est la nature humaine que, malgré toutes les protestations de tendresse du maître débonnaire, ils soupireroient continuellement après la première occasion de se débarrasser de sa présence.

Cette position est celle des révolutionnaires : inventeurs d'un régime social en opposition complète avec celui qui gouvernoit la France depuis quatorze siècles, ils connoissent tous les dangers qui menacent leur découverte : créateurs de ce régime, ils ne le confieront pas à des mains ennemies et intéressées à le détruire; ils pourront, par certaines circonstances, être forcés d'accepter tels ou tels gouverneurs qui ne leur plaisent guère; mais, sitôt qu'ils apercevront le moment favorable, ils secoueront le joug, et remettront la direction du nouvel œuvre à des hommes plus sûrs, dont la doc-

trine, la position et les intérêts leur soient une garantie solide.

En cet état, l'observateur attentif prévoit facilement que la révolution française se terminera comme la révolution anglaise; mêmes forfaits, mêmes doctrines, mêmes intérêts politiques, même égarement de l'opinion publique : quarante ans après la mise en activité des principes révolutionnaires, *Jacques II*, roi légitime, a été chassé du trône par suite de grands raisonnemens philosophiques : il n'y a encore que trente-huit ans que la révolution a commencé ses développemens; puisse la ressemblance n'être pas parfaite!...

RÉPONSE AUX ACCUSATIONS DE CONTRE-RÉVOLUTIONNAIRE ET D'ENNEMI DU PEUPLE.

Les révolutionnaires qui liront cet entretien ne manqueront pas de m'accuser, comme on faisoit en 1793, d'être contre-révolutionnaire, et de désirer, au mépris de la constitution de 1804, le rétablissement de l'état social qui appartenoit à la nation avant 1789. Je dois, à cet égard, vous faire quelques observations.

D'abord, vous remarquerez que je suis ici dans le domaine de l'intelligence; vous remarquerez ensuite que, si la publication de mes pensées déplaît aux révolutionnaires, ils ne peuvent s'en plaindre, puisqu'eux-mêmes invitent les citoyens à la publication de toutes leurs pensées; enfin, vous remarquerez que je reste bien dans le cercle qu'il est permis à la raison de parcourir, puisque toutes mes paroles ne tendent qu'à vous inspirer le devoir de l'obéissance. Mais je vais mettre les révolutionnaires bien à leur aise, et, s'ils veulent une nouvelle victime, je vais me placer sous leur couteau. Oui, je désire

l'anéantissement de la doctrine révolutionnaire; oui, j'adresse tous les jours des prières à *Dieu* pour qu'il daigne prendre pitié de la terre, et en éloigner ces principes pestilentiels qui finiront par anéantir les sociétés; oui, s'il étoit au pouvoir de l'homme de racheter par son sang les calamités qui accablent et qui accableront le genre humain, je demanderois l'honneur d'être choisi pour victime expiatoire. Ainsi, que les révolutionnaires ne craignent pas de se tromper; si c'est un crime de mettre au rang des fléaux qui ont affligé la terre ce qu'ils appellent la révolution, je dois être puni : cependant une explication est ici nécessaire.

Je désire l'anéantissement de la doctrine révolutionnaire; mais dans ce désir il n'y a rien de haineux contre les personnes, et rien dans mes vœux n'est contraire à cette charité dont l'Évangile nous fait un devoir. Mes vœux sont ceux d'un citoyen qui, attaché à la société qui l'a vu naître, conserve pour Dieu et sa patrie les sentimens dont on a nourri son enfance. Quant aux personnes, loin de désirer le malheur des révolutionnaires, c'est des abîmes qu'ils ont ouverts sous leurs pas que je voudrois les sauver : ah! qu'ils puissent se soustraire aux sombres agitations qui les dévorent, qu'ils puissent anéantir les inquiétudes et les remords qui les tourmentent, et j'en rendrai grâces au Ciel, comme d'un bonheur qui me seroit personnel!

Qu'ils cessent aussi leurs alarmes sur les places, les dignités, les richesses dont ils sont en possession : en combattant abstractivement les doctrines révolutionnaires, je ne désire pas la suppression des avantages privés, obtenus dans les terribles évènemens qui se sont passés depuis trente ans. Je sais que la guerre a sa marche qui

entraine des malheurs : je sais aussi que la paix a une marche différente; sans porter atteinte à ce qui est consommé, elle établit des principes conservateurs qui réparent insensiblement les destructions passées. Que les révolutionnaires gardent leurs places, leurs dignités, leurs richesses; qu'ils soient grands, qu'ils soient puissans, qu'ils jouissent de tous les avantages donnés par la conquête; mais qu'ils abandonnent leur doctrine; qu'ils l'abandonnent pour le bien de la civilisation, pour le bien de la France, pour leur propre bien. Si l'orgueil et l'amour-propre ne les aveugloient pas; ils sentiroient que le premier soin qu'ils devroient prendre pour assurer leurs possessions, seroit de faire cet abandon; ils sentiroient que le moyen qui les a enrichis est le moyen qui les ruinera, et qu'il ne peut sortir des systèmes qu'ils ont adoptés, qu'une rotation continuelle de fortunes et de places, désastreuse pour les possesseurs actuels, comme elle l'a été pour les possesseurs anciens.

Ainsi, en éloignant de nos discussions tout sentiment haineux contre les personnes, continuons notre examen.

SUITE DES INCONSÉQUENCES DU RÉGIME CONSTITUTIONNEL.

Le système constitutionnel, disent les révolutionnaires, est l'effet naturel du progrès des choses, et le dernier effort de la raison humaine; il se rattache à l'esprit du siècle, et est d'ailleurs appuyé sur la Charte immortelle de Louis XVIII. C'est dans ces observations même que je trouve l'inconséquence fondamentale dont est frappé le régime constitutionnel.

D'abord je nie que ce régime ait été produit par la marche naturelle des choses. L'insurrection de 1789, les crimes et les massacres de cette époque, la perma-

nence de ces crimes pendant cinq années, la proscription sanguinaire des nobles et des prêtres, le supplice raisonné de six mille pères de familles respectables, les plus vertueux comme les plus innocens du royaume, la condamnation à mort et l'exécution de Louis XVI, etc., sans doute ce n'est pas là la marche naturelle des choses, et cependant ce sont là les faits qui ont amené le régime constitutionnel : c'est par le ministère des *Mirabeau,* des *Danton,* des *Marat,* des *Vergniaud,* des *Merlin,* des *Robespierre* que la France a reçu le fatal poison ; or, la domination de tous ces hommes, heureusement pour l'univers, n'est point un effet ordinaire des choses.

Si le système constitutionnel est la suite nécessaire du progrès des choses, comme les choses ne s'arrêtent pas, qu'elles marchent toujours, et que leurs progrès sont infinis, ou, pour mieux dire, inconnus, il est impossible de vouloir y arrêter la France. Ce régime n'étant qu'un effet nécessaire suivant les novateurs, doit être remplacé par d'autres effets nécessaires qui bientôt le seront aussi eux-mêmes; la marche des choses amènera donc nécessairement d'autres régimes. Les évènemens de 1789 et années subséquentes ont amené le système constitutionnel; des évènemens futurs produiront peut-être d'autres systèmes qui ne ressembleront pas plus au régime de nos jours que les temps de 1789 n'ont ressemblé aux quatorze siècles de la monarchie française. C'est donc une idée fausse que de présenter le régime constitutionnel comme le dernier effort de la raison humaine, et comme une ancre à laquelle il faille fixer l'ordre social. Dans la continuité des changemens qui sont de l'essence des choses, c'est une inconséquence qui saute aux yeux, que de s'attacher à une découverte

quelconque, comme au *nec plus ultrà* de la civilisation : c'est ensuite une idée étrange, que de vouloir fonder le sort définitif de la France sur une œuvre née d'hier, et produite par la crise la plus effroyable qui ait affligé l'univers. Singulier hommage rendu à la Providence, que de choisir l'époque des tempêtes et des orages, pour y puiser les moyens d'ordre et d'harmonie nécessaires à l'état social !

RÉPONSE A L'ARGUMENT TIRÉ DES PROGRÈS DE LA RAISON HUMAINE.

Mais, s'écrient les révolutionnaires, le régime constitutionnel est la plus grande découverte de la raison humaine ; c'est le résultat de la perfectibilité accordée à l'intelligence de l'homme : et sur cette grande idée, chacun de regarder comme un honneur d'être gouverné par un système où il ne comprend rien, mais qu'on lui prône comme le chef-d'œuvre de la raison. Brisons sans retour cette idole appelée *raison humaine ;* prouvons qu'elle n'est composée que de bois pourri et vermoulu, et qu'elle ne peut jamais protéger l'ordre social.

Nous l'avons dit, et nous le répétons jusqu'à satiété, il n'y a point d'être qu'on puisse appeler la *raison humaine*, et c'est tromper les hommes que de leur donner pour les conduire une simple fiction, une chose qui n'existe pas. On appelle *raison* cette faculté intellectuelle par laquelle nous apercevons les rapports moraux des choses, et nous les combinons hors la présence même des objets : de là nos souvenirs, nos espérances, nos amitiés, nos affections ; de là aussi les sciences et les arts. Cette faculté, quelle que soit d'ailleurs sa nature, est une faculté individuelle et n'appartient pas au genre hu-

main en masse; c'est un avantage qu'ont tous les hommes à un degré plus ou moins élevé; mais cet avantage est personnel à chacun d'eux; et, quoique tous les individus qui composent le genre humain en soient pourvus, on ne peut cependant dire que ce soit la propriété du genre humain, collectivement parlant.

On veut que le genre humain soit solidaire dans les progrès de la raison; mais, si les innombrables individus qui ont composé, qui composent et qui composeront le genre humain formoient un corps doué d'une faculté commune entre tous ses membres, pourquoi ce corps seroit-il donc sans cesse différent de lui-même, non-seulement à diverses époques, mais encore à la même époque? Là où règnoient les sciences et les arts, règnent aujourd'hui l'ignorance et la barbarie, et *vice versâ*. Les peuples du nord, du midi, de l'orient, de l'occident, développent plus ou moins d'intelligence et de raison : la raison n'est donc pas la propriété collective du genre humain.

Dans le genre humain tout est individuel; il se compose d'êtres qui naissent, meurent et se renouvellent sans cesse; c'est donc un égarement d'esprit que de faire un être unique de cette succession d'individus. « Le genre humain marche, dit-on, les générations » grandissent, l'esprit général se perfectionne, etc. » Charlatanisme, déclamations, flagorneries populaires par lesquelles on veut faire accroire aux contemporains qu'ils sont supérieurs par l'intelligence à tous les hommes passés! Le genre humain ne marche pas, les générations ne grandissent pas, l'esprit général ne se perfectionne pas, parce que le genre humain, les générations et l'esprit général sont de pures abstractions, et

que les abstractions ne peuvent produire d'effets réels. Il naît tous les jours dans l'univers des êtres doués de la faculté de penser; mais cette faculté des nouveau-nés n'a aucun trait de liaison avec la faculté semblable qu'avoient ceux qui sont décédés : les enfans du temps de *Périclès*, d'*Auguste* et de *Louis XIV*, n'avoient pas à leur naissance plus de capacité morale que ceux du temps d'*Alaric* et d'*Attila*. Sans doute nous naissons avec des facultés plus ou moins intelligentes, mais cette différence d'étendue est personnelle et n'est point déterminée par l'époque de la naissance; les hommes nés depuis la révolution ne sont pas nés avec plus de lumières que les hommes nés du temps d'*Abraham* et de *Moïse* : c'est un délire vraiment inexplicable que cette supériorité morale dont se glorifient les Français, parce qu'ils existent à une époque où une confusion universelle règne sur les intelligences.

Il n'y a pas de raison générale, il n'y a que des raisons individuelles. Il arrive, il est vrai, des époques où plus d'hommes s'occupent des travaux de l'intelligence, mais cette plus grande quantité de raisonneurs ne donne pas une supériorité de raison aux sots et aux ignorans qui vivent à ces époques; *Racine* et *Boileau* n'ont pas couvert l'existence littéraire de *Pradon* et de *Cottin*. Parce qu'un plus grand nombre de personnes s'occupent de sciences et d'arts, ce n'est pas une raison pour que ceux qui manient la pioche et l'outil, et qui forment toujours la masse nationale, soient au-dessus des ouvriers qui vivoient dans un temps où moins de monde s'occupoit de sciences et d'arts. C'est là une basse flatterie envers la cohue populaire que l'on a élevée à une prétendue souveraineté, et c'est pour la conduire à tous

les crimes dont ils ont besoin que les révolutionnaires ont créé ce langage imposteur.

Maintenant, s'il n'y a pas de raison générale ou humaine, comme on voudra dire, le régime constitutionnel n'est donc pas le dernier résultat de la raison humaine : ce sera, si l'on veut, une découverte qui présente des idées libérales et généreuses; mais ce sera toujours le système de quelques raisons particulières, et non le produit de la raison générale. Alors, d'autres raisons particulières peuvent découvrir ou inventer des systèmes renfermant des idées plus libérales ou plus généreuses encore. On s'écrie de tous côtés : « Le génie n'a point » de bornes, il parcourt les cieux, il s'élance dans l'in- » fini, ses progrès sont incalculables, etc. » Pourquoi donc les révolutionnaires voudroient-ils s'arrêter au régime constitutionnel, et fixer le genre humain à cette découverte?

Pour tâcher de couvrir cette inconséquence, les révolutionnaires se rattachent à la Charte de *Louis XVIII*; ils la saluent du nom de sublime et d'immortelle, et la présentent à l'adoration de la terre, comme un chef-d'œuvre de sagesse et de raison. Tout cela seroit vrai, que le régime constitutionnel ne seroit pas mieux appuyé, car la Charte ne dit pas un mot de ce régime. La Charte proclame différentes maximes sur lesquelles les philosophes ont beaucoup raisonné; elle parle de l'égalité, elle parle du droit d'imprimer ses opinions, elle parle de la liberté qu'a tout individu de choisir la religion et le culte qui lui convient; elle parle ensuite de plusieurs institutions nouvelles pour remplacer celles détruites, mais elle ne parle pas du régime constitutionnel ou du gouvernement représentatif; le mot même de

représentatif ne s'y trouve pas rappelé. Ici, comme partout, les docteurs révolutionnaires ont réalisé leur manie abstractive; au lieu de voir le positif de la Charte, au lieu de chercher dans la Charte ce qui y est réellement, ils ont fait ronfler de grands mots, et, après avoir égaré la masse populaire par des abstractions inintelligibles, ils l'ont jetée dans un état de désunion et de désordre tout opposé au but de la Charte.

Au surplus, le culte que les docteurs modernes veulent élever au gouvernement constitutionnel ou représentatif par l'intermédiaire de la Charte, n'est qu'une nouvelle preuve de leur inconséquence. « Louis XVIII, » disent-ils, a octroyé la Charte, et par conséquent le » gouvernement représentatif; il a donné ce gouverne» ment dans sa sagesse et ses lumières supérieures, dès » lors, quiconque méconnoît l'excellence de ce gouver» nement est un rebelle, un factieux et un parjure. » Sous ce prétexte, tous les jours on appelle la haine du peuple, et souvent même la sévérité des tribunaux sur ceux qui ne croient pas à la bonté du régime représentatif. Que de ténèbres dans le siècle des lumières! que d'ignorance à l'époque de la plus grande perfection du genre humain!

Il faut distinguer dans Louis XVIII, auteur de la Charte, deux personnes : l'homme et le roi. Sans doute, toutes les volontés légales énoncées dans la Charte par Louis XVIII roi légitime, c'est-à-dire, roi par la suite des faits amenés par la Providence, doivent être respectées, et une obéissance passive est due à ces volontés : l'autorité souveraine a été fixée par *Dieu* entre les mains de l'aîné de la famille des Bourbons, pour servir de fondement et d'appui à la société française, et nul Français

ne peut méconnoître cette autorité, sans manquer à son devoir envers *Dieu*. Mais si Louis XVIII, dans la Charte ou dans tout autre acte, a voulu se livrer à des œuvres de raisonnement, comme homme, ces raisonnemens ne puisent pas de force dans sa qualité de roi légitime; ce n'est pas ici l'autorité souveraine qui commande, c'est un homme qui raisonne, et la raison d'un homme, quel qu'il soit, n'est toujours qu'une raison particulière qui peut être combattue par une autre raison particulière. Un roi légitime peut avoir des lumières supérieures, il peut être très-instruit dans les sciences ou la littérature, et je crois que Louis XVIII étoit dans ces cas; mais ces lumières et cette instruction, quoique souvent utiles aux sujets, n'ajoutent rien à l'étendue de l'autorité souveraine. Ce n'est pas le talent, c'est la légitimité qui fait les rois : les lumières peuvent servir à les diriger dans leurs volontés légales, elles peuvent leur prêter secours dans les mesures à prendre pour l'ordre public et le bonheur des peuples; mais elles n'ajoutent aucun poids à leur autorité : Dieu permet également les rois foibles et les rois forts. Toutes les fois qu'un roi se place hors du cercle légal, il n'est plus qu'un homme comme les autres hommes; il peut être philosophe, savant, peintre, poète, ses ouvrages et ses systèmes n'en vaudront pas mieux, parce qu'il est roi; et ses poésies ou ses tableaux ne seront pas de plus grand prix, pour avoir été faits d'une main royale. Ainsi, quand Louis XVIII eût inventé ou découvert le régime constitutionnel et représentatif, cette découverte, quoique royale, n'enchaîneroit pas les raisons individuelles, et ne pourroit pas rendre blâmables les observations et les objections que l'on peut toujours faire contre tout ce qui n'est que système.

LA DOCTRINE CONSTITUTIONNELLE DÉTRUIT LE SENTIMENT DE L'OBÉISSANCE.

Le régime constitutionnel est surtout un régime antisocial, en l'envisageant sous le rapport de l'obéissance. L'obéissance est l'état habituel de l'homme en société; sous quelque rapport qu'on le considère, comme père, comme fils, comme époux, comme citoyen, toujours son existence morale est réglée par les lois, et, pour que les lois produisent leurs effets, l'obéissance est nécessaire. Cependant, que deviendra l'obéissance avec les constitutions actuelles, qui ne sont que des œuvres de raisonnement? L'obéissance n'est due qu'à ce qui est constitué en fait par la Providence; mais jamais l'obéissance n'est due à la raison d'un autre homme. Vous devez obéissance et fidélité au roi, non parce qu'il est sage et doué de la plus haute instruction, mais parce qu'il est roi; vous me devez obéissance à moi, votre père, non parce que j'ai telle ou telle qualité, mais parce que je suis votre père; j'aurois des qualités contraires, que vous devriez toujours m'obéir.

Lorsque les rois de l'Europe veulent descendre du trône où les a élevés la Providence, pour le changer contre le trône constitutionnel; lorsque, suivant la doctrine nouvelle, ils veulent mettre leur raison à la place de l'autorité dont ils sont revêtus, les rois de l'Europe confondent tous les élémens de l'ordre social, et détruisent sans retour le sentiment de l'obéissance. Aussi, depuis la révolution, n'a-t-on plus obéi en France; on n'a fait que disputer. Eh! comment auroit-on obéi, quand chaque année voit éclore des constitutions nouvelles? Pour obéir, il faut qu'il y ait quelque chose de *fixe*.

Quand une institution est consacrée par la légitimité, je puis obéir, parce qu'il y a là quelque chose de certain; en obéissant, je suis les ordres de la Providence; il me semble voir les générations qui m'ont précédé se lever et réclamer mon obéissance. Mais, quand un homme se leve tout seul pour me dire : « Obéis à ma raison, sous » peine de punition, » mon esprit se révolte d'abord; je puis bien ensuite être contraint de faire la chose ordonnée, mais je n'obéis pas encore, parce que l'obéissance est un sentiment qui emporte avec lui l'idée du devoir, et qu'il n'y a pas de devoir où existe la contrainte matérielle.

La *fixité* nécessaire à l'obéissance trouve encore un nouvel obstacle dans la nature des choses : les constitutions humaines ne sont que des assemblages de mots; or, qui déterminera le vrai sens dans lequel ces mots doivent être entendus? L'expérience ici ne peut être invoquée, puisqu'il ne s'agit que d'une œuvre de raison : qui donc servira de guide dans l'interprétation des mots constitutionnels? Aucune des chambres assemblées depuis le retour du roi n'a pu s'entendre sur le droit constitutionnel des Français, relatif à la liberté de la presse, toutes ont expliqué différemment l'article 8 de la Charte sur cette liberté; tous les articles de la Charte sont susceptibles d'autant de difficultés pour leur interprétation : dans cet état de controverse, comment rencontrer le sentiment de l'obéissance? Comment les citoyens pourront-ils se réunir dans un même sentiment, quand les auteurs des lois eux-mêmes ne peuvent s'accorder? Le régime constitutionnel, qui ne repose que sur des mots, amènera dans l'ordre social la confusion de la tour de *Babel*.

RÉPONSE AUX OBJECTIONS.

On veut défendre le régime constitutionnel par des raisonnemens : on répète de tous côtés que les temps sont changés; que les nations sont éclairées; que les hommes ont besoin d'un régime nouveau, et qu'enfin il n'y a plus de salut pour l'ordre social hors le système représentatif. Parcourons ces objections.

LES TEMPS SONT CHANGÉS.

Que veut-on dire par ces expressions? « Les mœurs » et les habitudes des sociétés sont changées. » Oui sans doute, les mœurs et les habitudes sociales changent tous les jours; elles changent comme tout ce qui existe. Le temps, qui marche toujours, fait sur les sociétés ce qu'il fait sur les individus; tout change dans la nature, et l'harmonie de l'univers est la conséquence de ces changemens. Prenez toutes les sociétés à des époques éloignées, et vous y verrez des changemens comme vous en voyez dans l'existence de l'homme : ces changemens sont insensibles, quand on les considère jour par jour; notre intelligence ne les aperçoit que quand ils sont bien marqués. Mais, après cela, que veulent dire ces expressions : *Les temps sont changés?*

En France, la société a continuellement changé depuis *Clovis* : sous la première race, sous la deuxième race, sous tous les rois de la troisième race, sous *saint Louis*, sous *Charles VII*, sous *Louis XI*, sous *François Ier*, sous *Henri IV*, sous *Louis XIV*, la société française a pris des faces différentes; est-ce que ces changemens étoient une raison de la refondre et de lui donner une nouvelle constitution? Un vieillard est changé

en le comparant à ce qu'il étoit dans son enfance, faut-il l'égorger pour lui faire prendre les formes de la jeunesse?

Consultons toujours l'expérience : est-il jamais venu dans l'esprit d'aucun des hommes célèbres qui, rois, princes ou ministres, ont été à la tête des nations, de briser toutes les lois anciennes, et de créer des constitutions nouvelles pour gouverner leurs peuples? Aucun d'eux s'est-il avisé de bouleverser le monde social pour le mieux diriger? Et la comparaison des temps qui les avoient précédés avec ceux où ils se trouvoient les a-t-elle jamais amenés à l'idée de rompre tous les liens qui formoient leur autorité, pour en recomposer une nouvelle?

Les temps sont changés! Oui, les temps sont changés, mais insensiblement, par la force des choses, en vertu même des lois primitives, et non brusquement par voie révolutionnaire, d'après les caprices de la raison humaine. Oui, les temps sont changés, et c'est précisément parce qu'ils sont changés qu'il ne faut pas les changer encore. Cette locution : « Les temps sont changés, » est une abstraction dans laquelle les raisonneurs se perdent. Qu'entendent-ils par *les temps?* de quel changement parlent-ils? Sans doute ce n'est pas la nature de l'homme qui est changée : qu'importe alors le changement de ses habitudes extérieures? Il y a dans ces expressions « les temps sont changés » vague et obscurité; on n'en fera jamais sortir la nécessité d'établir dans l'univers le régime appelé constitutionnel.

LES NATIONS SONT ÉCLAIRÉES.

Cet axiome a été inventé pour flatter les dernières classes du peuple dont on a célébré les lumières, afin d'en avoir les bras : la flatterie a réussi, et, pour prouver leur instruction, les nations ont commencé par détruire tout ce qui faisoit leur existence.

Les nations sont éclairées! Comment des hommes ont-ils été assez audacieux pour proclamer un adage aussi mensonger? Et qu'est-ce donc que l'instruction, si elle doit amener tous les maux que nous avons vus? Quoi! le peuple en délire a pendant trente années renversé toutes les autorités qui l'ont gouverné; il a égorgé tous ceux que la marche des choses avoit mis à sa tête; il a détruit toutes les institutions qui le protégeoient; il a flétri ses ancêtres et jeté au vent la poussière de leurs os; il a brisé les autels de *Dieu*, et persécuté ses ministres; les temples, les hôpitaux, les fondations pieuses, tout a été renversé; et c'est d'une chaire élevée sur ces débris sanglans que les philosophes osent crier que les nations sont éclairées! Éclairées! Oui, dans l'art de détruire, dans l'art de persécuter, dans l'art de répandre le sang. . . .

Les nations sont éclairées! Et de quelle instruction parle-t-on? La crainte de *Dieu*, l'amour du prochain, l'obéissance à l'autorité, voilà la véritable instruction des nations : où trouver cette instruction chez un peuple qui renie son *Dieu*, ses prêtres et ses rois? Ce n'est point par des paroles, c'est par des faits que l'instruction se révèle : qu'une nation donne au monde le spectacle de l'ordre et de la tranquillité; que chaque famille s'y développe en paix sous la protection de la religion et des

lois ; que le citoyen occupé de ses affaires privées reconnoisse comme son premier devoir l'obéissance et la soumission, voilà une nation véritablement instruite : mais qu'une nation se déchire pour des systèmes qu'elle n'entend pas; qu'échauffée par les passions haineuses elle proscrive ses citoyens les plus respectables; qu'elle égorge ses rois pour se placer sous le joug des plus vils scélérats; qu'elle subisse lâchement pendant vingt années toutes les sortes d'esclavage; qu'elle adore tour à tour des *Mirabeau*, des *Danton*, des *Marat*, des *Robespierre*, des *Bonàparte*, et qu'au retour de ses rois légitimes elle célèbre encore comme un perfectionnement la doctrine qui l'a conduite à tant de forfaits et de bassesses, ce n'est pas là de l'instruction, ce ne sont pas là des lumières : c'est au contraire l'ignorance la plus profonde, c'est la barbarie la plus grossière; et cette nation, fût-elle peuplée de savans, de littérateurs et de poètes, n'en seroit pas moins la moins éclairée des nations.

LES HOMMES ONT BESOIN D'UN NOUVEAU RÉGIME.

Il faut à l'univers, disent les docteurs modernes, un nouveau régime social. Eh! messieurs, qui vous l'a dit? — La raison. — Et qu'est-ce que la raison? — Un être abstrait que nous avons mis à la place de Dieu. — Et quel est le représentant de la raison sur la terre? — Moi. — Qui, vous? — Moi, moi, moi. — Entre tant de *moi*, auquel croire? — A celui qui a pour lui les cris et les bras du peuple. — C'est donc la force qui est votre nouveau régime? — Sans doute. La raison n'est rien sans la force : la raison dicte les lois, la force les fait exécuter, voilà le nouveau régime que nous apportons à la terre.

Un nouveau régime aux nations! Quoi, l'univers

a-t-il éprouvé quelque catastrophe? *Dieu* a-t-il changé le principe des choses? La nature a-t-elle reçu d'autres lois? Je vois régner partout la même harmonie; les cieux, la terre, les élémens, tout suit en silence le régime tracé par *Dieu* au moment de la création. Pourquoi donc cette exception pour l'ordre social? Pourquoi donc en cette partie seulement faudroit-il abandonner la marche de la Providence et prendre un régime nouveau? Non, mon fils, les hommes n'ont pas besoin d'un régime nouveau; la crainte de Dieu, l'amour du prochain, l'obéissance à l'autorité légitime, voilà la charte éternelle des nations, et jamais la raison humaine n'en inventera de plus convenable à l'ordre social.

IL N'Y A PLUS DE SALUT QUE DANS LE SYSTÈME REPRÉSENTATIF.

Je vous ai fait connoître ce qu'étoit le système représentatif: en ce moment je fixerai votre attention sur l'idée de mettre le salut de l'ordre social dans un système. Un système est un jeu de l'imagination tendant à rapporter à une hypothèse une multitude d'effets connus, et à donner à cette hypothèse la couleur de la vérité: un système est une combinaison humaine qui ne confère pas la réalité aux choses envisagées; c'est une conjecture qui ne crée rien, et qui seulement devient d'autant plus probable qu'elle est appuyée sur plus de faits. D'après cela, quelle étrange idée de proclamer qu'un système peut faire le salut du monde social? Comment une hypothèse peut-elle sauver les sociétés, et qu'y a-t-il de commun entre les uthopies du raisonnement et la marche des corps politiques? Ce n'est pas avec des systèmes qu'on fonde des sociétés, c'est avec des doctrines; les doctrines sont les seules puissances

qui agissent sur les corps politiques. Quand une doctrine inspire à tous les citoyens d'un État le sentiment de l'obéissance, la société est bien gouvernée, quel que soit le système du gouvernement; quand au contraire une doctrine appelle les citoyens à raisonner au lieu d'obéir, alors la société périt, malgré les brillantes uthopies des hommes qui sont à sa tête. Ce n'est pas avec des systèmes que notre divin Rédempteur a donné le salut au genre humain : craignez Dieu, aimez votre prochain, obéissez à l'autorité, voilà les dogmes qui ont tiré les nations du chaos où les avoient jetées la corruption de l'empire romain et les inondations des hommes du nord. Des systèmes ne remplaceront jamais des dogmes, et le système représentatif me paroît moins que tout autre propre à faire le salut de l'ordre social. A ces raisonnemens fallacieux on ajoute, pour motiver la nécessité d'un nouveau régime, que c'est là le vœu des peuples. Le vœu du peuple est la même chose que l'opinion publique, c'est la même idée en d'autres expressions. Dans ma Lettre VI, je vous ai parlé de l'opinion publique : disons deux mots sur le vœu du peuple.

DIGRESSION SUR LE VŒU DU PEUPLE.

Depuis l'origine du monde, les hommes ont bien imaginé des rêveries, mais rien n'approche de celle du vœu du peuple; et *Platon*, qui vouloit régler l'univers par des nombres, n'étoit guère plus fou que les philosophes qui veulent régler les sociétés par le vœu du peuple.

Si l'on nous disoit qu'il faut diriger l'éducation de l'enfance sur le vœu des enfans, nous retiendrions un logement aux *Petites-Maisons* pour l'homme qui feroit ce raisonnement; que faut-il faire pour ceux qui pu-

blient que les peuples, comme les *magnétisés*, découvrent dans le sommeil de la raison les remèdes politiques qui leur conviennent, et que c'est aux nations à se gouverner elles-mêmes? Dans ce système, les rois ne sont plus rien; les autorités placées à la tête des peuples ne sont plus que des machines qui doivent attendre le mouvement que leur donnera le vœu des gouvernés; et si, dans un moment de rage, il prend envie au peuple d'égorger ses princes, de supplicier ses magistrats et de détruire toutes ses institutions, en vertu de l'axiome du vœu du peuple, il faudra légitimer tous ces forfaits! Dans quel délire est tombé le genre humain!

Pour que les rois fussent obligés d'obéir au vœu des peuples, il faudroit deux choses: il faudroit d'abord qu'il pût y avoir vœu du peuple, et que ce vœu fût *nécessairement* juste et bien dirigé; il faudroit ensuite que ce vœu, s'il étoit possible, pût être connu d'une manière certaine. Si ces deux conditions sont impossibles, il n'est pas d'idée plus fausse que de penser que les rois sont liés par le vœu du peuple. Je vais vous démontrer cette impossibilité.

1° IL N'Y A POINT DE VŒU DU PEUPLE.

Lorsqu'un peuple est institué, c'est-à-dire, lorsque, par des liens et des faits moraux qui se rattachent à la Providence, une multitude d'individus est arrivée à ce point où on donne à la collection le nom de peuple, et où tous les individus, devenus citoyens, suivent tranquillement la marche de la société, le vœu du peuple en tel état est l'obéissance; le vœu du peuple est le vœu des lois; le vœu du peuple est le respect envers les autorités qui le gouvernent.

Lorsqu'au contraire le peuple a secoué le joug, lors-

que les hommes se sont placés en dehors de l'ordre social, et que chaque individu en appelle à sa raison, alors il n'y a pas de vœu du peuple, parce qu'il n'y a plus de peuple. Le mot *peuple* ne désigne pas seulement l'agrégation des individus, il désigne aussi toutes les sortes de liens qui, de ces individus, forment un corps politique; il faut, pour qu'il y ait peuple, une même religion, une même morale, de mêmes lois. Quand rien de tout cela n'existe, il n'y a point de peuple, et par conséquent point de vœu du peuple.

Cependant, lorsqu'un peuple est dispersé, il se présente toujours des raisonneurs qui donnent leur vœu particulier pour le vœu du peuple : c'est là ce que l'on veut faire prendre pour guide aux rois de l'Europe. Ne vous laissez pas séduire par ce charlatanisme, repoussez ce vœu imaginaire, et placez au rang des mensonges cette allégation d'une volonté certaine dans un être supposé, et qui n'existe pas.

Comment un peuple dispersé pourroit-il être animé de vues sociales? comment des hommes qui ne sont plus en société pourroient-ils deviner ce qui convient à l'état de société? en France, par exemple, comment parler de vœu du peuple, après vingt-cinq années de dissolution complète? Les Français ont coupé net les liens qui les faisoient Français; ils ont détruit leurs lois, ils ont bouleversé leurs mœurs, ils ont maudit leurs princes, ils ont renié leurs ancêtres; en cet état de barbarie, comment parler de vœu du peuple? comment parler d'un vœu général de la part d'hommes qui n'ont entre eux aucun point de contact? comment parler d'un vœu coordonné de la part de gens qui ne connoissent ni ordre, ni obéissance?

Montesquieu a écrit : « Dans la naissance des sociétés, ce sont les chefs des républiques qui font l'institution, et c'est ensuite l'institution qui forme les chefs des républiques. » Ce grand publiciste se seroit-il trompé, et son génie doit-il pâlir devant l'axiome du vœu du peuple? *Moïse, Lycurgue, Solon, Numa,* et beaucoup d'autres hommes célèbres, ont donné aux nations des institutions sociales : cependant l'histoire ne nous apprend pas qu'ils aient jamais pris pour guide le vœu du peuple. Cette maxime nouvelle étoit réservée pour le dix-neuvième siècle, et peut servir à qualifier l'ère révolutionnaire. Sans doute, celui qui veut former des institutions consulte l'état de la nation; il apprécie les circonstances, il pèse les évènemens, et, comme le bon agriculteur, il ne jette pas indifféremment ses semences dans toutes sortes de terrain; mais, en cherchant à faire les choses les plus convenables, et non les meilleures, il se garde bien d'écouter les cris d'une tourbe égarée, incapable de connoître comme de juger; il se garde bien de consulter ceux qu'il est chargé de diriger, et de demander à des fous les moyens de les rendre à la raison.

Mais, nous dit-on, « la nation française n'auroit pas accepté le retour de ses anciennes institutions; habituée à la débauche politique, elle eût rejeté bien loin le calme et la sagesse de l'ancien régime. » Épouvantail que tout cela; déclamations, et rien de plus. Depuis trente ans les Français ont pris toutes les formes qu'il a plu aux directeurs de la révolution de leur donner; ils ont obéi aux volontés farouches des *Danton,* des *Marat,* des *Robespierre,* et de tous ceux qui ont voulu s'emparer du gouvernement : avec quelle joie ils seroient ren-

trés sous le régime bienfaisant qui avoit assuré à leurs pères la tranquillité publique, la sécurité des fortunes et la paix des familles! combien ils eussent mieux aimé vivre sous la protection de la légitimité et de la justice, qui, en assurant la marche de la société, eussent assuré leur bonheur particulier, que d'être torturés par des systèmes qui jettent au milieu d'eux des semences éternelles de trouble et de dissension! Croyons-en *Montesquieu,* « ce sont les chefs qui font l'institution; » et, lors du retour des Bourbons, ces chefs étoient assez puissans! huit cent mille hommes étoient sous les armes, et ce ne sont pas ici les moyens qui leur ont manqué, mais bien la volonté.

Pour vous convaincre davantage, rappelez-vous un fait de la révolution. Au moment où Bonaparte arriva au gouvernement, la nation étoit engouée du système républicain. Il faut le dire avec douleur, la grande majorité des Français avoit abandonné la royauté et le roi : une partie avoit été exaltée par les faits des anciennes républiques, présentés avec art par les révolutionnaires; une autre partie l'avoit été par nos propres victoires; et, s'il est permis de se servir du langage du jour, on peut dire que le vœu du peuple étoit en faveur de la république : cependant Bonaparte arrive, et la république disparoît. Le vœu du peuple n'arrête pas un instant ce chef hardi, qui relève sans hésiter le trône renversé avec tant de fracas; et ce n'est pas pour rétablir une royauté sage et modérée, que Bonaparte se joue avec tant d'audace du vœu du peuple, c'est pour fonder le plus violent despotisme; c'est pour disposer en maître de la propriété, de la fortune et de la vie de trente millions de citoyens; c'est pour faire de tous ces fiers républicains, je ne dirai

pas des sujets soumis, mais de lâches esclaves. Parler, après cela, du vœu du peuple, n'est-ce pas une véritable dérision?

2° LE VOEU DU PEUPLE EST IMPOSSIBLE A CONNOITRE.

Quand il seroit vrai que le peuple eût un vœu, comment lui seroit-il possible de l'émettre, et à quel signe certain pourroit-on le reconnoître? On compte en France trente millions d'individus, tous égaux aux yeux de la loi : j'en ôterai d'abord la moitié pour les femmes; reste quinze millions : sur ces quinze millions, j'en ôterai les deux tiers pour les enfans, les malades et autres personnes privées par quelque accident de la faculté de voter; reste, en définitive, cinq millions d'individus, pour former ce qu'on appelle le vœu du peuple. Maintenant, comment sera-t-il possible de connoître le vœu de ces cinq millions d'individus sur un objet d'ordre public, sur le système représentatif, par exemple? Il faudroit d'abord qu'ils fussent tous consultés, il faudroit ensuite qu'ils pussent conférer ensemble pour s'éclairer mutuellement, il faudroit que chacun connût bien la question sur laquelle il doit émettre son vœu; il faudroit de plus un greffier pour constater le vœu du peuple, il faudroit que ce greffier fût assermenté devant quelque autorité, il faudroit que la rédaction de ce greffier fût agréée dans une réunion des cinq millions de votans, il faudroit...., Je ne vous en dirai pas davantage, pour vous faire sentir le ridicule de ces mots : *Vœu du peuple.*

Ainsi, le peuple ne pouvant avoir de vœu, et ce prétendu vœu ne pouvant d'ailleurs jamais être connu, il faut dire que les rois de l'Europe, qui veulent aujourd'hui faire des constitutions pour obéir aux vœux des

peuples, s'arrêtent devant des fantômes, et obéissent à des chimères.

RÉPONSE A L'ARGUMENT TIRÉ DE LA NÉCESSITÉ DE TRANSIGER.

On insiste en faveur du régime constitutionnel, et l'on dit : La civilisation avoit fait des progrès immenses, il falloit bien transiger avec le nouvel état de choses. Oui, il falloit transiger, mais avec les hommes, et non avec les principes qui sont immuables. Les principes sont les élémens du monde moral, leurs conséquences sont obligées, et il n'est pas donné à l'homme de transiger sur ces conséquences. L'homme probe, l'homme juste, l'homme d'honneur est inflexible sur les principes ; il en est de même du véritable politique.

L'autorité royale rétablie en France devoit pardonner les faits. Ah ! quel Français, sous ce rapport, n'a pas applaudi à la sagesse et à la clémence de Louis XVIII ? Mais, en pardonnant aux individus, il falloit flétrir les doctrines dépravées qui les avoient rendus criminels ; il falloit proclamer à la face de la terre, que tant de crimes pardonnés n'étoient arrivés que par l'abandon du principe qui rattache la société à *Dieu ;* il falloit présenter la révolution pour ce qu'elle étoit, c'est-à-dire, comme une œuvre d'abomination, et non comme une amélioration de l'état social. Lorsqu'un ouragan a détruit tout un pays, sans doute il est impossible de faire que la destruction n'ait pas eu lieu, et l'on ne peut réparer les malheurs consommés ; mais pour en prévenir de nouveaux, on n'invoque pas les vents et les tempêtes qui ont occasionné le désastre.

Grand Dieu ! comment, après la chute de Bonaparte, les rois de l'Europe, attaqués ouvertement par la doc-

trine révolutionnaire, ébranlés par ses résultats jusque dans les fondemens de leurs trônes, et ayant presque tous entrevu le dernier jour de leur autorité, ont-ils pu se décider à traiter avec elle! Ils étoient bien avertis, la terre brûloit encore sous leurs pieds; et cependant ils sont entrés avec sécurité dans le cratère, et c'est avec les laves du volcan qu'ils ont voulu reconstruire leurs palais! Il est donc vrai, qu'il en est des rois comme des peuples, que l'expérience ne peut instruire!

Au retour des Bourbons, les rois de l'Europe trouvoient debout le principe de la légitimité, ils retrouvoient dans ce principe la Charte éternelle des nations; ils n'avoient donc pas besoin de créations nouvelles, ils n'avoient qu'à rattacher la chaîne sociale, brisée par la révolution. Lorsque, dans les landes de l'Amérique, une peuplade a été dispersée par quelque orage, le chef, après l'orage, rentre dans le hameau, il rassemble les hommes épars, il rallie les familles, il rappelle les anciennes traditions et les anciens devoirs : la Providence, dont ce chef religieux a suivi les traces, a bientôt réparé les malheurs de l'orage. Quand une révolution dans l'ordre moral a bouleversé la société, le devoir du roi n'est pas différent de celui du chef de la peuplade; il n'a rien à créer, il n'a qu'à rétablir.

Eh! pourquoi donc créer et changer les élémens de la société française? Cette société n'a-t-elle pas produit des actions assez illustres? Quelle nation est plus fertile en beaux faits, et dans quel pays trouve-t-on de plus nobles souvenirs? hommes célèbres dans tous les genres, rois, princes, prélats, guerriers, magistrats, vous tous, dont l'histoire a formé notre enfance à la vertu et à l'honneur, sortez donc de vos tombeaux et venez une seconde

fois éclairer la France! Mais, que dis-je? Vos os ont été dispersés, vos cendres ont été jetées aux vents; il ne reste de vous que vos noms et vos faits...... Eh bien! que la génération actuelle compare les noms et les faits : vous avez tiré nos ancêtres de la barbarie, les révolutionnaires nous y ont replongés; vous avez su former un grand corps politique de mille peuplades grossières, les révolutionnaires ont bouleversé la France policée, et ont rendu tous les citoyens à l'isolement; vous avez enseigné aux Français l'honneur, la fidélité, la bonne foi; les révolutionnaires ont fait, des descendans de ces Français, des lâches, des traîtres et des parjures; et, dans cette société naguère si généreuse et si noble, c'est un malheur aujourd'hui que d'être probe et de garder sa foi; enfin, vous avez appris à nos ancêtres que le bonheur social est dans la crainte de *Dieu*, dans les sentimens de famille et dans l'amour du prochain; les révolutionnaires ont établi qu'il n'y a de bonheur que dans la richesse : c'est la richesse qu'ils offrent en perspective à leurs guerriers comme à leurs magistrats, aux hommes publics comme aux hommes privés; l'argent est le dieu qu'ils présentent à l'adoration de la terre.

En achevant de m'entretenir avec vous sur une matière aussi délicate que celle qui fait l'objet de cette lettre, je dois prendre garde à ce que votre intelligence encore foible ne prenne le change, et pour cela je dois vous donner une explication importante : je vous ai démontré le vice de la doctrine constitutionnelle, je vous ai démontré que la création des sociétés n'appartient pas à l'homme, mais à *Dieu* seul. Cependant, que cette démonstration n'altère pas la reconnoissance que vous devez au roi pour les libertés qu'il a accordées à son

peuple : la forme de la donation peut être vicieuse; le bienfait du donateur n'est pas équivoque. Vous reconnoîtrez dans la Charte de 1814, comme dans tous les actes émanés du roi, la bienveillance et la générosité qui caractérisent la race des Bourbons; malheureusement les fruits de cette bienveillance seront empoisonnés par l'enveloppe, comme une liqueur précieuse est gâtée par le vase qui la renferme.



DIX-HUITIÈME LETTRE.

OBSERVATIONS GÉNÉRALES SUR LA CHARTE.

Nous venons d'examiner en droit la doctrine constitutionnelle; nous allons actuellement examiner en fait la Charte de 1814.

D'abord, entendons-nous bien sur la nature de la Charte de 1814. La Charte constitutionnelle est-elle un contrat? est-elle une concession unilatérale? est-elle un règlement de l'autorité? est-elle une simple œuvre de raisonnement? Voilà quatre rapports qui ont des conséquences bien différentes : si la Charte est un contrat, elle est une loi conventionnelle pour les parties qui y ont contracté; si la Charte est une concession, elle est une obligation seulement pour la personne qui a concédé; si la Charte est un règlement donné par l'autorité, tous les Français doivent une obéissance passive aux ordres qui y sont renfermés; enfin, si la Charte est une œuvre de raisonnement, l'obéissance n'est plus un devoir, et chacun peut admettre ou rejeter la Charte suivant sa conviction. Ces conséquences sont claires, positives et faciles à saisir; cependant, comme la Charte participe à la fois de la nature des quatre rapports que nous venons d'indiquer, il devient difficile de s'entendre : tâchons d'obtenir quelques idées nettes en considérant la Charte sous ces quatre rapports.

DE LA CHARTE ENVISAGÉE COMME CONTRAT.

Vous avez vu dans ma Lettre VII, que le contrat social est une idée fausse, née du dogme de la souveraineté du peuple; vous avez vu que, par la nature des choses, il n'y a pas de contrat social possible. Un contrat, en effet, est une convention passée entre plusieurs personnes jouissant de la faculté de consentir, et pouvant exercer cette faculté : or, la faculté de consentir et son exercice n'existant pas chez l'être collectif appelé *peuple*, il est évident qu'il n'y a pas de contrat social possible : la Charte n'est donc pas un contrat, et sans doute on ne voudra pas prêter au monarque le plus éclairé de l'Europe l'idée extravagante d'avoir voulu contracter avec un être de raison.

Si le peuple français n'a pu contracter, la Charte n'est pas un contrat, et il s'ensuit qu'envisagée sous le rapport contractuel, elle n'a rien d'obligatoire pour les citoyens : car l'obligation résultant d'un contrat n'existe qu'à cause du consentement des contractans.

Cependant, il ne faut pas étendre cette maxime à tous les rapports de l'existence sociale : sans doute, quand il s'agit de convention, vous ne pouvez être engagé que par votre consentement : mais à l'égard des choses qui dépendent de la Providence et qui sont hors de votre puissance, votre consentement n'est plus nécessaire, et vous avez le sort commun de tous les êtres créés. Ainsi, pour vous soustraire à l'obéissance envers les lois de votre pays, il ne faudroit pas dire, comme font les révolutionnaires, que vous n'avez pas consenti ces lois; ces lois existoient avant vous, et vous êtes entré sous leur joug en entrant dans la vie : tout citoyen doit se sou-

mettre à l'état social de la nation où le sort l'a jeté, comme il doit supporter la température du climat qui l'a vu naître; l'une et l'autre obligations sont de droit divin, et, si l'homme vient au monde sans son consentement, c'est aussi sans son consentement qu'il se trouve citoyen d'un pays ou d'un autre.

L'idée d'un pacte social a été imaginée par *J. J. Rousseau,* le plus grand écrivain du dernier siècle, et l'homme le plus égaré sur les matières sociales : mais, en prenant votre instruction dans les faits et non dans les abstractions, vous apprendrez que, loin qu'une nation ne puisse subsister, comme le dit *Rousseau,* sans un pacte social, jamais aucune nation du monde n'en a soupçonné l'idée. L'histoire nous fait connoître l'existence de beaucoup de peuples différens de mœurs, d'institutions, de législation; jamais aucun d'eux n'a rêvé qu'il eût besoin d'un contrat social pour exister; jamais non plus aucun roi, prince, empereur ou autre gouverneur de nation, sous quelque nom qu'il ait paru, n'a pensé que son devoir fût de faire un contrat avec le peuple qu'il étoit chargé de gouverner : c'est que, jusqu'à nos jours, les peuples et les rois ont toujours marché avec la Providence, et qu'aucun d'eux n'a voulu mettre sa raison à la place des décrets de cette Providence.

Si l'on ajoute à l'expérience négative de l'histoire, l'expérience positive de la révolution, on demeure convaincu du danger des contrats sociaux. Louis XVI laisse faire un contrat social; son trône est renversé, lui-même est supplicié, et la nation tombe dans l'anarchie la plus déplorable. Six contrats sociaux suivent celui de Louis XVI; tous deviennent tour à tour des causes de guerre et de désunion. En Italie, en Allemagne, en

Espagne, on fait des contrats sociaux; des troubles s'élèvent de tous côtés, les rois sont mis en fuite, les peuples sont dispersés, et les inventeurs du nouveau régime sont obligés eux-mêmes d'aller mettre à la raison leurs frères en constitution.

C'est donc un mensonge philosophique de dire que les sociétés ne peuvent subsister sans contrat, et c'est une vérité au contraire que partout où on veut parler de contrat social, il y a troubles et désordres : je vous ai démontré les causes nécessaires de ces troubles et de ces désordres.

La Charte de 1814, qui n'est point un contrat, a cependant été présentée aux Français sous ce rapport, et de là sont nées beaucoup d'idées fausses et dangereuses; la plus dangereuse de ces idées est celle qui a amené la nécessité de prêter serment à la Charte. Le jeu des sermens introduit avec le régime constitutionnel a jeté sur la France un fonds de corruption morale qui a empoisonné son avenir pour long-temps. Je vais vous donner quelques explications sur ce que c'est que le serment.

DIGRESSION SUR LE SERMENT.

Le serment est un acte religieux par lequel on prend *Dieu* à témoin, qu'on remplira une obligation que déjà la loi civile impose (1) : remarquez bien que le serment est un accessoire et suppose une obligation préexistante; c'est le sceau que l'homme pieux met sur son obligation, mais ce n'est pas l'obligation elle-même : il faut distinguer entre le serment et la promesse; la promesse est l'obligation que vous contractez, le serment est un

(1) *Est jusjurandum affirmatio religiosa.* Cicéron, *Offices*, livre III.

cautionnement de l'obligation : par la violation de la promesse, vous vous exposez à la répression de la loi; par la violation du serment, vous encourez la malédiction du Très-Haut. Devant les tribunaux humains, le serment n'ajoute rien à la promesse; sa violation est une insulte à la Divinité, mais les hommes ne sont pas chargés de la vengeance; *Dieu* seul punit la violation des sermens. Lorsque les révolutionnaires prennent pour prétexte de leurs persécutions la violation des sermens, ils commettent une usurpation sur le pouvoir divin, et confondent la puissance spirituelle avec la puissance temporelle. Puisque le serment est un acte religieux, évidemment la puissance temporelle est étrangère à sa violation, ce sont les peines spirituelles qui seules doivent être appliquées; l'ancien gouvernement de France ne faisoit pas cette bévue, il punissoit le faux témoignage et non le faux serment.

Pour qu'il y ait serment, il faut qu'il y ait *foi* de la part de celui qui jure; l'homme qui ne croit pas en *Dieu* ne fait jamais de serment, bien qu'il en prononce la formule. Le serment étant un acte religieux, il s'ensuit qu'il faut pratiquer une religion pour prêter serment; qu'ajouteroit à la promesse le serment fait par un homme qui n'a pas la crainte de *Dieu* dans le cœur? Le serment dans ce cas est une pure formalité; la conscience seule fait la force du serment.

Dans la France catholique, les sermens étoient prêtés sur le *Christ* ou sur l'*Évangile*, parce que ces objets, consacrés par la rèligion, rappeloient les liens qui attachent à *Dieu* : dans la France révolutionnaire, on ne voit pas sur quoi il seroit possible de prêter serment, à moins que d'imiter la farce ridicule de l'assem-

blée législative, à l'égard de la constitution de 1791 : Cette constitution fut apportée respectueusement au milieu de l'assemblée par soixante vieillards, pour servir à la prestation de serment des députés; le premier soin de ces députés fut de briser audacieusement cette constitution qu'ils venoient de jurer avec tant de solennité.

D'après la nature du serment, il n'est pas d'inconséquence plus grande que celle d'adapter le serment au régime constitutionnel : dans ce régime, on regarde comme un principe social la liberté qu'a chaque individu de se faire une religion; avec un tel principe, comment parler de sermens? Puisque les sermens n'ont d'effet que par la foi et la conscience, il faut donc que les jureurs aient foi et conscience, c'est-à-dire, qu'ils pratiquent une religion; mais avec la liberté de religion et par conséquent la liberté de n'en point avoir, qu'est-ce que la foi et la conscience?

Je suis catholique : en cette qualité je prends, suivant les formes de ma religion, *Dieu* à témoin de la fidélité que je voue au roi; le serment dans ce cas est une garantie de ma fidélité, parce que la crainte de *Dieu* me retiendra lors des évènemens qui pourroient ébranler cette fidélité : mais, si j'avois le malheur d'être sans religion, quelle garantie de ma conduite pourroient donner des paroles vagues qui ne réveilleroient en mon cœur aucune crainte salutaire? Le serment dans l'absence de la foi, ne se rattachant à aucune idée religieuse, ne peut donner au gouvernement aucune sécurité; le jurement alors n'est que dans le mouvement des lèvres; le cœur n'est pas atteint, et nulle force morale ne sort d'un acte qui n'est pas lié à l'existence spirituelle. Aussi,

la base des sermens, qui étoit la religion catholique, ayant été détruite en France, pour faire place à la liberté de ne rien croire, il est bien évident que le serment n'y est plus qu'une formalité illusoire. Avant la révolution, les personnes de haute classe qui négligeoient la religion, reconnoissoient du moins une autre force morale plus fragile, appelée *l'honneur;* mais aujourd'hui que l'ambition est devenue une passion générale, et que le désir de gagner de l'argent est presque le seul véhicule qui puisse remuer un Français, il n'existe plus rien en France sur quoi pourroient s'appuyer les sermens.

Au surplus, voyez ce qui s'est passé depuis la révolution : l'assemblée législative prête serment à la constitution de 1791; un an après cette constitution est anéantie, et ses plus ardens destructeurs sont ceux qui l'avoient jurée avec le plus de fureur. La république est décrétée; les sermens les plus effroyables sont employés pour garantir son existence; Bonaparte paroît, et ces républicains si exaltés méprisent leurs sermens pour élever le despotisme sur les ruines de la république. Nouveaux sermens à Bonaparte, nouvelle violation au retour des Bourbons. Les Bourbons eux-mêmes sont attaqués, les plus grands jureurs de la fidélité royale sont les premiers à les abandonner : et ce ne sont pas quelques individus isolés qui sont ainsi égarés, ce sont les personnages les plus importans du royaume; le parjure est proclamé comme une maxime d'état. La cause de toutes ces violations est dans l'absence du lien religieux. Où n'existe pas la crainte de *Dieu*, il n'y a pas de serment possible, et l'homme chez lequel cette crainte existe réellement ne fait jamais deux sermens.

L'inconséquence du serment employé dans le régime constitutionnel est encore remarquable sous un autre rapport. Je vous ai dit qu'un serment étoit un accessoire à une obligation : en effet, l'homme qui prête serment ne fait pas naître l'obligation par ce serment, seulement il cautionne une obligation déjà existante; où n'existe pas cette obligation première, il n'y a pas de serment possible : comme en droit, il n'y a pas d'hypothèque, où n'existe pas d'engagement qui puisse lui servir de base. Maintenant, lorsqu'on fait prêter serment à une constitution, sur quoi porte ce serment, et quelle promesse prétend-on assurer? Il n'en existe aucune : les constitutions n'étant pas des contrats, les citoyens n'ont rien à jurer. Qu'est-ce alors que prêter serment à un acte qui vous est étranger, et à des mots dont la plupart du temps on ne comprend pas le sens? On jure fidélité au roi, on jure obéissance à l'autorité établie, parce que le roi et l'autorité établie sont des faits réels adoptés par la Providence. Il résulte de ces faits, rapprochés de celui de votre naissance, une obligation première qui peut servir de base à la prestation d'un serment; mais faire prêter serment à une constitution que l'on rédige comme on rédige une lettre, invoquer la puissance divine par pure spéculation, faire jurer quand il n'y a rien à jurer, c'est se jouer de ce que le ciel et la terre ont de plus sacré, c'est détruire dans l'esprit des citoyens tous les points d'appui religieux et moraux, par lesquels on auroit pu les diriger.

L'inconvénient le plus grave de ce jeu des sermens a été de faire naître, pendant tout le cours de la révolution, des causes de culpabilité et de proscription contre les citoyens les plus innocens et les plus vertueux : les

faiseurs de constitutions ayant rencontré des obstacles inévitables dans l'exécution de leurs rêveries, n'ont pas voulu attribuer la cause de ces obstacles à leur propre ouvrage : « Ce n'est pas notre constitution qui est mau-» vaise, ont-ils dit, ce sont les partisans de l'ancien ré-» gime qui l'empêchent de marcher; il faut les punir. » Mais comment punir, quand il n'y a pas de crime? C'est alors que la cérémonie du serment est venue au secours de l'amour-propre humilié des constituans : les gens accusés de ne pas entrer dans le sens constitutionnel n'étoient pas seulement des hommes indociles, c'étoient aussi des parjures; ils avoient violé le serment prêté à la constitution, et toutes les peines des traîtres et des sacriléges devoient leur être appliquées ; c'est ainsi que le citoyen le plus pur s'est trouvé tout à coup converti en un vil criminel.

Parcourez ces listes de proscrits, dont le nombre est encore incroyable pour ceux qui les ont vu périr; le crime de toutes ces victimes étoit d'avoir forfait à la constitution : aujourd'hui même, et depuis la Charte de 1814, on n'entend parler que de la violation du serment fait à cette Charte, et cette violation est un crime au premier degré. On ne parle pas du serment de fidélité au roi, parce que ce serment peut être violé impunément; mais violer le serment fait à la Charte est un crime digne du dernier supplice, et ceux qui, pendant trente ans, se sont joué avec impudeur et impudence de tous les sermens possibles, sont les premiers à poursuivre le bon citoyen qui conserve la tradition du Français, parce que ses principes ne sont pas tous ceux de la Charte, jurée, disent-ils, par les Français.

Ce jeu des sermens, qui a fait tant de mal aux peuples,

finira aussi par renverser tous les droits constitutionnels de l'Europe; la marche que l'on prendra est simple. Pour rendre coupables des hommes qui, par la nature de leurs fonctions, sont inviolables, on commencera par leur demander un serment qu'ils auront la foiblesse de prêter, puis on les accusera d'avoir violé ce serment; ensuite les accusateurs, s'établissant en juges, frapperont arbitrairement la personne royale, suivant les besoins de leur ambition : tantôt ils la jugeront à mort, tantôt ils l'emprisonneront, tantôt ils se contenteront de lui enlever le trône, en lui faisant même une pension : le tout sous prétexte de violation de serment. Voyez l'histoire d'Angleterre, voyez celle de la France depuis la révolution : en Angleterre, *Charles Ier* est décapité pour avoir violé ses sermens; *Jacques II* est chassé du trône pour la même cause : en France, *Louis XVI* est supplicié pour avoir violé ses sermens; au 20 mars, *Louis XVIII* est forcé de fuir sous le même prétexte. Les mêmes causes produiront les mêmes effets.

Vous voyez que les constitutions ne sont pas des contrats; vous voyez qu'il n'en peut naître, sous ce rapport, aucune obligation civile pour les citoyens, puisqu'ils n'ont pas contracté; vous voyez qu'où il n'y a pas une première obligation, il ne peut y avoir de serment; vous voyez enfin que les prestations de serment aux constitutions ne sont propres qu'à jeter le trouble dans les consciences, et à amener toutes les culpabilités dont les ambitieux ont besoin.

DE LA CHARTE ENVISAGÉE COMME ACTE DE CONCESSION.

Nous ne lisons pas sans attendrissement, dans l'histoire, les noms des princes qui, placés à la tête des na-

tions, ont employé l'autorité dont ils étoient revêtus, tantôt à affranchir leurs peuples d'obligations bizarres, nées dans des temps de conquêtes et d'anarchie, tantôt à fonder des institutions qui pussent rendre l'existence des sujets plus douce et mieux réglée. L'histoire de France en particulier présente beaucoup de ces faits, et, quand on compare ce qu'étoit la France sous *Clovis* avec ce qu'elle étoit sous *Louis XVI*, il est impossible de ne pas rendre hommage aux souverains qui ont figuré au milieu de ces améliorations.

Aussi la reconnoissance publique s'est attachée à ces princes; et remarquant que dans les institutions qu'ils avoient fondées, et dans le bien-être qu'ils avoient procuré à la société, ils avoient renoncé à une partie de l'autorité dont ils étoient revêtus, on a dit qu'ils avoient fait des concessions à leurs peuples. C'est ainsi que nous honorons par de respectueux souvenirs *Louis-le-Jeune*, *Saint-Louis*, *Philippe-le-Bel*, *etc.* Les concessions faites par ces princes aux Français sont des abandons de droits que la légitimité consacroit entre leurs mains, et par conséquent de véritables donations. Il y a dans ces abandons de la grandeur d'ame et de la générosité : par ces concessions, nos rois se dépouilloient volontairement; ils sacrifioient au profit de leurs sujets des droits qui leur procuroient des jouissances personnelles; ils s'élevoient à des sentimens d'amour et de charité; ils donnoient une partie de leur autorité, comme l'homme qui fait l'aumône donne une partie de ses richesses : c'est donc avec raison que l'on célèbre ces rois bienfaiteurs. L'histoire ajoutera à la liste de ces rois le nom de *Louis XVIII*, et nos neveux admireront cette générosité qui a répondu à vingt-cinq années d'horribles per-

sécutions, par l'abandon des prérogatives les plus chères aux princes en général.

La Charte de 1814, envisagée comme acte de concession, doit donc exciter en vous la reconnoissance; cependant, comme il s'agit ici de votre instruction, il est de mon devoir de vous faire quelques observations générales sur la nature des actes de concession.

Pour donner il faut avoir : *Nemo dat quod non habet;* celui qui donne ce qu'il n'a pas, ne donne rien. Ce qui fait le mérite du donateur, c'est le sacrifice qu'il fait, c'est l'état de privation où il se place volontairement pour amener l'avantage d'autrui; mais, où il n'y a ni sacrifice ni privation, il n'y a pas donation. Ces idées sont applicables aux actes de concession faits par les rois comme à ceux faits par les particuliers : les rois, dans ces actes, donnent une partie de leur autorité, il faut donc que leurs donations portent sur l'autorité qu'ils possèdent; si, dans ces donations, il y a des choses qui ne dépendent pas de leur autorité, la stipulation, quant à ces objets, n'est plus une donation.

En France, par exemple, le roi a le droit de faire seul les règlemens d'ordre public; ce droit entre ses mains est consacré par le principe de la légitimité : le roi, par la Charte, renonce à ce droit, et fait participer une portion élue du peuple à son autorité sur ce point; il y a là une concession, il y a là une véritable donation. Le roi, en donnant une partie de son autorité, donne ce qu'il a, il se prive d'un droit qu'il possède, il fait comme l'homme charitable qui abandonne au profit du pauvre une partie de ses richesses : l'un et l'autre sont des bienfaiteurs. Mais si, dans la Charte de 1814, il se trouve des concessions sur des objets qui ne dépendent pas de l'autorité

béit pas à un ordre renfermé dans la Charte qu'il est un citoyen désobéissant, et que même on le punisse suivant la nature de sa désobéissance; mais en désobéissant, ce particulier n'a ni attaqué ni détruit la Charte; on n'a jamais dit d'un homme qui enfreignoit les lois civiles ou criminelles, qu'il détruisoit le code civil ou le code criminel. Ce reproche de destruction de la Charte est un crime imaginé par les révolutionnaires pour écraser ceux qui leur déplaisent, et comme ce crime ne peut avoir d'apparence qu'en faisant de la Charte un être réel, susceptible d'être attaqué ou détruit, les révolutionnaires ne manquent pas de laisser cette fausse idée au peuple, pour le porter à toutes les proscriptions dont ils ont besoin.

Cette fausse idée a été fortifiée par les lois faites à l'occasion de la Charte : les lois sur la liberté de la presse défendent d'injurier la Charte par des écrits, ou de l'insulter par des paroles ; ne semble-t-il pas encore qu'il y ait ici une personne susceptible d'être injuriée ou insultée? Lorsque dans un écrit ou dans une controverse orale, j'établis que certaines idées insérées dans la Charte ne sont pas en parfait rapport avec l'ordre social, je n'injurie ni n'insulte qui que ce soit; j'use de ma faculté intelligente, je promène ma pensée sur des choses qui sont de son ressort; je puis même m'égarer dans mes raisonnemens, mais je n'injurie ni n'attaque personne. L'aveuglement où l'on a jeté le peuple français à cet égard est inexplicable, et le devient bien davantage encore, lorsqu'on réfléchit que ce même peuple proclame comme son premier droit la liberté des opinions.

Que veulent dire aussi ces sermens de fidélité à la Charte? que signifient ces cris : *Vive la Charte?* Un

étranger ne croiroit-il pas que la Charte est une véritable personne qui a une puissance publique, des droits particuliers, et à laquelle on rend hommage comme à une divinité? Que ne penseroit-il pas aussi, lorsqu'il verroit opposer les cris de *vive la Charte* à ceux de *vive le roi?* Ne penseroit-il pas alors que le roi et la Charte sont deux compétiteurs à l'empire, qui ont chacun leur parti, et qui vont combattre l'un contre l'autre?

DE LA CHARTE ENVISAGÉE COMME ORDRE DE L'AUTORITÉ.

L'obéissance est le premier principe social; où n'existe pas l'obéissance il n'y a pas de société possible. En vain l'imagination aura inventé les plus brillans systèmes de gouvernement; si l'obéissance n'est pas inculquée dans les esprits, ces systèmes ne produiront rien d'utile : les gouvernemens ne servent les peuples que par leurs effets; or, s'il n'y a point d'obéissance, on ne connoîtra pas ces effets. L'obéissance à l'autorité est donc le premier élément de l'ordre social; mais, comme ce mot *autorité* n'a pas un sens assez fixe, et que chaque ambitieux peut se l'appliquer, il faut, pour avoir une boussole invariable, ajouter au mot d'*autorité* celui de *légitime*.

J'appelle autorité légitime, celle qui est exercée par les personnes que la Providence en a revêtues, et dans les formes que la même Providence a développées : rappelez-vous toujours que la légitimité n'est pas le produit du raisonnement, mais l'état de choses amené par les antécédens; c'est le résultat des faits que le temps a consacrés, et comme rien n'arrive sans la permission de la Providence dont l'esprit d'ordre gouverne l'univers, la légitimité est le vœu de la Providence. Si dans une

nation l'autorité souveraine a été confiée à une famille privilégiée, si le chef de cette famille est dans la possession immémoriale d'exercer seul cette autorité souveraine sous le nom de roi, on dira du roi qu'il est l'autorité légitime, et que ses ordres sont des ordres émanés de l'autorité légitime.

Ceci entendu, la Charte donnée par Louis XVIII est un ordre auquel l'obéissance est due, et quelle que soit la teneur de cet ordre, le Français qui y désobéit manque à son premier devoir : cependant il se présente ici deux observations essentielles.

1° L'obéissance sans doute est un devoir, et la désobéissance est une faute; cela est vrai en morale comme en politique; cependant dans l'ordre politique il est une formalité indispensable pour assurer la marche de la société, c'est que la peine de la désobéissance soit fixée et connue; une loi qui prescriroit un devoir sans prescrire en même temps une peine pour le non-accomplissement de ce devoir, seroit une loi qui, sans cesser d'être obligatoire, ne manqueroit cependant pas d'être souvent inexécutée. Sur ce point la Charte de 1814 est muette, elle ne contient aucune sanction, c'est-à-dire, aucune indication de peine en cas de désobéissance aux ordres qu'elle renferme : cette omission est une faute grave qui a servi et qui servira long-temps à porter atteinte à la tranquillité publique.

2° Si la Charte mérite obéissance comme ordre émané de l'autorité légitime, il faut dire, d'un autre côté, que cette obéissance n'est due qu'aux articles susceptibles d'une exécution positive; si parmi ses articles il s'en trouve qui ne soient pas des ordres, et qui soient seulement des préceptes, alors il ne peut plus être ques-

tion d'obéissance; et les citoyens qui n'adopteroient pas ces préceptes ne peuvent être accusés de désobéissance : il n'en est pas d'un précepte comme d'un ordre : l'ordre est un devoir qu'il faut remplir; le précepte n'est qu'une invitation que peut rejeter l'intelligence. C'est une chose étrange que depuis trente ans que nous sommes environnés d'un torrent de lumières, on ait confondu toutes les idées de culpabilité, en mettant sur la même ligne les fautes contre ce qui est d'ordre moral, et les fautes contre ce qui est d'ordre politique. La distinction à faire ici n'a été faite par aucun de nos publicistes modernes; loin de cela, tous ont confondu la désobéissance aux lois avec la violation des préceptes, et tous ont frappé l'une et l'autre de peines criminelles. C'est cette confusion qui a tant multiplié les supplices pendant la révolution : les constitutions renfermant plus de préceptes que d'ordres, les autorités du jour se crurent obligées de poursuivre également ceux qui rejetoient les uns et violoient les autres, et le bras du bourreau resta toujours levé. . . . .

La Charte de 1814, dont les révolutionnaires se sont emparés comme de leur ouvrage, pourroit, interprétée par eux, amener tous les jours de nouvelles persécutions, si la bonté du roi n'étoit là pour s'y opposer sans cesse. D'un côté cette Charte renferme beaucoup d'articles qui sont de simples préceptes; d'un autre côté elle ne prescrit aucune peine en cas de désobéissance aux ordres qu'elle contient : elle pourroit donc produire les mêmes effets que les constitutions qui l'ont précédée, sans la surveillance continuelle du roi que la Providence a donné à la France. . . . .

DE LA CHARTE ENVISAGÉE COMME ŒUVRE DE RAISONNEMENT.

On a beaucoup vanté la découverte de l'imprimerie; cependant, il seroit facile de prouver que cette découverte a produit plus de mal que de bien, et qu'elle est la cause la plus directe de l'état d'égarement où se trouvent aujourd'hui les intelligences. C'est surtout dans ce qui tient à l'ordre social que l'imprimerie est devenue dangereuse; sous ce rapport on peut affirmer, sans hésiter, que, sans elle, les nations ne seroient jamais tombées dans le boulévérsement moral où nous les voyons.

D'abord, la facilité de multiplier les représentations d'idées et de les communiquer, a jeté dans le rang des raisonneurs une foule de gens qui, sans cela, n'en auroient jamais approché; sans l'imprimerie, les citoyens seroient restés dans la famille, et n'auroient pas été appelés à disputer sans cesse sur les droits et les devoirs publics : premier inconvénient.

Ensuite les hommes n'auroient pas cru que les représentations imprimées étoient les choses mêmes, et qu'ainsi, en lisant des représentations, ils étoient aussi instruits que ceux qui avoient combiné les choses; alors ne seroit pas née cette habitude de raisonner sur les signes, comme s'ils étoient les choses représentées.

A cet égard, l'illusion est devenue complète; il est peu de personnes, mêmes très-instruites, qui fissent attention à la nature des choses imprimées ou écrites, et qui sachent apprécier les produits que le raisonnement peut obtenir sur ces choses. L'égarement en est venu au point qu'on ne reconnoit plus, en général, d'ignorant que celui qui ne sait pas lire, et que par suite

on regarde celui qui sait lire comme un homme éclairé sur toutes les matières dont il est parlé dans les livres : c'est par cette puissante raison que, chaque matin, le gouvernement consulte, par la voie des journaux, les quatre ou cinq cent mille Français qui savent lire en France, sur la conduite qu'il doit tenir pour bien gouverner. Certainement cette forme de gouvernement n'existeroit pas sans l'imprimerie : nous ne trouvons rien de semblable chez les peuples de l'antiquité.

C'est aussi par l'imprimerie que s'est fortifié l'orgueil de l'homme, qui a cru qu'il savoit tout, parce qu'il pouvoit tout lire. Avant l'imprimerie, on pensoit qu'il falloit forger pour devenir forgeron; *fit fabricando faber :* jamais ouvrier n'avoit imaginé d'apprendre son état sur des tableaux. La découverte de l'imprimerie a fait changer ces idées, et les docteurs du dix-huitième siècle ont fait accroire au peuple qu'il pouvoit tout apprendre dans les livres; ils lui ont persuadé que la lecture remplaçoit l'expérience, qu'on pouvoit combiner les choses sur les signes qui les représentoient, et qu'il suffisoit, pour devenir bon administrateur et grand ministre, de savoir écrire et raisonner sur les matières politiques. C'est de cette manière qu'ont été formés tous ces gouverneurs qui, sous le nom de députés, de ministres et d'administrateurs, ont amené la France à l'état de trouble où elle se trouve aujourd'hui. Sans l'imprimerie, tous ces hommes seroient restés étrangers à la chose publique, et peut-être serions-nous encore sous l'empire de la Providence et de la légitimité, si l'imprimerie n'avoit pas donné le moyen de gouverner les hommes dans l'ignorance des choses?

Quoi qu'il en soit des effets de l'imprimerie, il est

aujourd'hui un danger certain pour les gouverneurs de nation, c'est de donner dans les abstractions, c'est d'entretenir dans l'esprit des peuples la manie de raisonner sur les mots, dans l'ignorance des choses, et de continuer l'habitude de combiner les faits d'ordre politique, sur de simples représentations. Il faut donc dire que les chartes, destinées à produire l'ordre et la tranquillité publique, doivent, par-dessus tout, éviter ce danger, et que dès lors, dans leur essence, elles ne sont pas des œuvres de raisonnement.

Les chartes, qui ne sont pas des contrats, peuvent renfermer des concessions; elles peuvent aussi contenir des ordres; mais elles doivent s'éloigner de toute abstraction, parce que les abstractions ne sont que des fictions qui égarent les intelligences. Si, au lieu de tenir le langage d'un souverain, le prince descend du haut rang où l'a placé la Providence, pour se confondre dans la foule des raisonneurs; s'il abandonne l'autorité dont il est revêtu pour prendre le rôle d'un philosophe, ses sujets perdront le respect qu'ils lui doivent; ils méconnoîtront la majesté royale; regardant du même œil les raisonnemens du prince et ceux d'un particulier, ils donneront le prix à celui qui leur paroîtra avoir le mieux raisonné, et, dans cette lice littéraire, il est facile de prévoir que le prince aura toujours le dessous. L'autorité doit parler avec dignité, comme avec fermeté; elle commande, et n'enseigne pas : *Lex jubeat, non doceat.* Parcourez les lois de tous les peuples; elles parlent en termes impératifs, jamais elles ne raisonnent : les ordonnances de nos rois ont toujours été des ordres positifs, et non des discussions philosophiques. Ce n'est que sous le ministère des *Turgot*, et des *Necker*, que Louis XVI eut la foiblesse

de parler à la nation avec les homélies raisonnées de ses ministres.

Louis XVIII, dans la Charte, parle le langage des rois; malheureusement il s'y rencontre beaucoup d'abstractions, qui ne sont pas susceptibles d'être présentées comme des ordres de l'autorité. Dans un acte de pure législation, vous lisez que *les Français sont égaux devant la loi, qu'ils sont tous également admissibles aux emplois, que chacun professe sa religion avec une égale liberté, etc.* Ce sont là des maximes générales, très-bonnes en elles-mêmes, mais qui ne peuvent être l'objet d'un commandement. Quelle obéissance, en effet, peut être portée à une réflexion philosophique? Cette réflexion peut appeler la discussion, jamais elle n'appellera la soumission. Comme œuvre de raisonnement, la Charte de 1814 peut donc altérer le sentiment de l'obéissance, au lieu de le fortifier.

Les quatre points de vue sous lesquels j'ai considéré la Charte de 1814 ainsi parcourus, il me reste, avant de passer à l'examen de la Charte en elle-même, une observation à vous faire sur la nature des choses qui peuvent être réglées par des chartes.

DES CHOSES QUI PEUVENT ÊTRE RÉGLÉES PAR DES CHARTES.

Comme déjà je vous l'ai dit dans ma Lettre XVI, il y a une grande différence entre une nation et un gouvernement; ces deux mots, loin d'être synonymes, ne représentent pas du tout la même chose. Une nation est la réunion complète de tous les individus existant sur un territoire soumis à une même autorité; un gouvernement est l'assemblage des personnes qui exercent l'au-

torité nécessaire pour maintenir la nation dans son état collectif. Ces deux mots, à les prendre dans leur signification générale, ont donc des différences bien marquées. De plus, quand on s'arrête au grand nombre d'idées particulières qui peuvent entrer dans la représentation donnée par ces mots, on voit que les différences augmentent beaucoup : ainsi le mot *nation* ne désigne pas seulement la réunion des individus existant sur tel territoire, il embrasse encore l'idée de la religion, des lois et de toutes les inspirations morales qui forment le lien politique. Lorsqu'on parle de la nation française, on ne parle pas simplement des habitans de la France, on parle de ces habitans devenus citoyens par la religion et par les principes moraux qui les unissent. Il en est de même du mot *gouvernement*. En employant ce mot, on ne parle pas seulement du nombre des personnes qui composent le gouvernement, on comprend dans ce mot les formes suivant lesquelles l'autorité est exercée, les contre-poids donnés à cette autorité, la balance établie dans les pouvoirs, et tous les rapports enfin qui constituent le *gouvernement*. Ces deux mots *nation* et *gouvernement* représentent donc des choses et des idées bien différentes.

La confusion qu'ont faite les publicistes modernes entre ces deux choses, la *nation* et le *gouvernement*, a beaucoup contribué à égarer les esprits : en attribuant à la nation ce qui appartient au gouvernement, et au gouvernement ce qui appartient à la nation, les publicistes se sont perdus dans leurs discussions politiques, et sont arrivés à de très-faux résultats. Par exemple, lorsque les patriotes de 1789 ne distinguèrent pas la marche de la société française d'avec la marche du gou-

vernement de France, en voyant des vices dans le gouvernement ils crurent que ces vices étoient dans le fond même de l'association, et pensèrent qu'il falloit refondre la nation pour corriger ce qui n'appartenoit qu'au gouvernement : c'étoit là une lourde bévue, et cette bévue est devenue la cause des plus grands malheurs.

Sans doute les querelles mystiques de la fin du règne de Louis XIV, le libertinage de la régence, l'avilissement de la cour de Louis XV, la foiblesse de Louis XVI et l'esprit systématique de ses ministres, avoient altéré dans le gouvernement français la foi de l'obéissance et le respect dû à l'autorité; mais, pour remédier à ces tristes résultats, il n'étoit pas nécessaire de bouleverser la nation même, et de lui donner une nouvelle constitution politique : on n'a jamais commencé par tuer un malade, pour guérir la partie attaquée; le gouvernement est à la nation ce que la couverture est au bâtiment, et pour réparer la couverture, jamais architecte n'a commencé par remuer les fondations.

Les vices qui s'étoient introduits dans le gouvernement pouvoient être corrigés sans la destruction du corps politique, et au contraire cette destruction ne pouvoit que nuire au but que l'on vouloit atteindre. En effet, pour opérer une réforme salutaire dans le gouvernement de France, il n'y avoit qu'un seul moyen, c'étoit de fortifier les qualités sociales qui pouvoient encore appartenir à la nation : mais, en révolutionnant la nation, on alloit au contraire anéantir toutes ces qualités. Une révolution est un changement brusque de principes; ce changement détruit toutes les *fixités* politiques et morales, et par suite toutes les vertus : or,

comment réformer la partie quand on a corrompu le tout?

Lorsque les Romains exilèrent les *Tarquins*, et changèrent la forme de leur gouvernement, ils se gardèrent bien de refondre la société et de vouloir lui donner une constitution nouvelle; ces *Brutus*, ces *Valérius*, si vantés, ne s'avisèrent pas de proclamer que les lois de *Romulus*, de *Numa*, de *Servilius* n'étoient que des inepties qu'il falloit abandonner, et qu'ils alloient trouver dans les songes de leur raison de nouvelles combinaisons bien supérieures aux principes moraux qui avoient formé leur patrie. Ils rappelèrent au contraire les citoyens au respect dû à ces lois; ils parlèrent des fondateurs de Rome comme de demi-dieux; ils célébrèrent les mœurs, les coutumes et les usages de leurs ancêtres, et c'est en se rapprochant de plus en plus de leurs habitudes antiques, qu'ils élevèrent sur les débris de la monarchie romaine cette république qui devoit faire la gloire de l'univers.

Comparez les fondateurs de la révolution avec ceux de la république romaine. Les docteurs de 1789 commencèrent par détruire, non pas seulement le gouvernement, mais la nation elle-même, c'est-à-dire, tous les liens moraux qui formoient l'association. Les citoyens attachés à la foi de leurs pères sont des imbécilles livrés d'abord au ridicule et bientôt à la persécution; le respect porté aux anciennes maximes est changé en crime politique, ou devient une cause d'exclusion de tous les avantages sociaux : quiconque ne prend pas subitement les inspirations nouvelles, est un ennemi du genre bumain. Ce bouleversement s'étend sur tout; les rapports de religion, ceux de famille, les sentimens de

l'ame, les principes d'honneur et de probité, les usages de politesse, tout, jusqu'aux manières de se vêtir, subit les caprices destructeurs des réformateurs.

Ces maux eussent été évités en grande partie, si l'on n'avoit pas confondu la nation avec le gouvernement, si l'on avoit vu que le gouvernement pouvoit être altéré et la nation ne l'être pas, et qu'ainsi il falloit réformer les abus introduits dans le gouvernement, sans détruire la nation de fond en comble.

Quoi qu'il en soit, et cette distinction bien sentie, on voit que, quelle que soit la nature des chartes, leur action sur les nations et sur les gouvernemens ne peut être la même : puisque *nation* et *gouvernement* sont deux choses différentes, il est bien évident que les effets des chartes sur l'une et sur l'autre chose doivent aussi être différens; les auteurs de constitutions ou de chartes ne peuvent donc constituer également par leurs paroles les nations et les gouvernemens.

Ce qui fait un gouvernement, c'est une autorité en rapport avec l'étendue, les besoins et l'état de civilisation d'une nation : on conçoit qu'une telle autorité puisse être établie par une charte constitutionnelle; on conçoit comment, dans un acte public, on peut régler l'exercice du pouvoir, marquer ses divisions, fixer ses contre-poids, et former enfin ce qu'on appelle un gouvernement. Mais, à l'égard d'une nation, c'est autre chose : une nation ne se fait pas en un tour de main; une nation a des antécédens, elle se lie au passé, et rattache son existence à une infinité de rapports qui ne dépendent pas de l'homme. Dès lors, si l'on peut, par une constitution, jeter en moule un gouvernement, qui n'est que la fixation de l'exercice du pouvoir, on sent

qu'il n'en peut être de même à l'égard d'une nation, pour l'établissement de laquelle il faut une religion fixe, une morale fixe, des principes d'éducation fixes, et par-dessus tout celà des siècles qui aient fondu toutes ces choses ensemble pour en faire un esprit général.

Regardons donc comme constant que les chartes qui peuvent établir des gouvernemens ne peuvent constituer des nations; et, partant de là, rectifions cette confusion dans laquelle on parle indistinctement des effets constitutionnels sur les gouvernemens et sur les nations; la nature des choses s'oppose ouvertement à cette assimilation. L'écrivain et le relieur diffèrent entre eux : il n'y a pas moins de différence entre ce qui constitue une nation, et ce qui constitue un gouvernement; et ceux qui croient faire des nations en faisant des gouvernemens ressemblent au relieur qui croiroit avoir composé un livre, en reliant des feuilles de papier blanc.

D'après cela, ne vous attendez pas à rencontrer dans la Charte de 1814 les élémens constitutifs d'une nation; cherchez-y seulement les bases d'un nouveau gouvernement; et c'est là, en effet, tout ce qui est l'objet de la Charte royale.

La dernière observation que je viens de vous faire étoit essentielle avant de parcourir les corollaires de la Charte : elle vous prémunira d'abord contre les mauvais raisonnemens que l'on pourra vous faire, en confondant le sens des mots *nation* et *gouvernement*. Bien persuadé ensuite que le roi, par la Charte, n'a voulu qu'établir un gouvernement nouveau à la place de l'ancien, vous vous rappellerez sans cesse, dans l'examen que nous allons faire, que vous êtes Français, que vous

appartenez toujours à cette nation généreuse, fondée il y a quatorze siècles par *Clovis*, et que tout ce qui tient à la religion, à la morale et aux autres fondemens de la société française, n'a pu éprouver de changement par la Charte de 1814.



DIX-NEUVIÈME LETTRE.

CHAPITRE PREMIER DE LA CHARTE.

DROITS PUBLICS DES FRANÇAIS.

Lors de la constitution de 1791, tous les publicistes de l'Europe s'élevèrent contre la déclaration des droits, mise à la tête de cette constitution. On demanda où étoit la mission des députés qui avoient fait cette déclaration; on demanda où cette déclaration avoit été puisée; on demanda comment des hommes pouvoient accorder des droits à d'autres hommes. Dans ce premier chapitre, la Charte royale est plus restreinte, et ne proclame pas les droits de l'homme en général, mais seulement les droits particuliers des Français : cette différence est importante; elle vous annonce que Louis XVIII ne s'est pas présenté comme un nouveau créateur de l'univers, mais comme le souverain de la France.

Sous ce point de vue, la mission du roi est attestée par la Providence, qui, par huit siècles de possession, a fixé la puissance souveraine entre les mains de la famille des Bourbons : *si veut le roi, si veut la loi,* tel étoit le principe légitime de la monarchie française. Le roi, proclamant les droits des Français, ne peut donc être comparé à l'assemblée constituante proclamant les droits de l'homme : l'assemblée usurpoit la puissance divine en voulant *constituer l'homme;* le roi a usé d'un

pouvoir légitime en réglant la société confiée à sa surveillance.

Cependant, s'il y a ici pouvoir légitime, ce qui n'existoit pas dans l'assemblée constituante, il y a, d'un autre côté, même abus de langage et de mots. On reprocha à l'assemblée constituante les abstractions et les idées vagues ; on lui reprocha d'avoir énoncé des maximes générales et des principes métaphysiques ; le même reproche peut être fait à la Charte de 1814, à l'exception qu'au lieu de parler à l'univers, la Charte ne parle qu'aux Français. Le roi ne s'adresse pas au genre humain, il s'adresse au peuple dont il est le souverain légitime ; mais son langage, comme celui de l'assemblée constituante, rentre quelquefois dans les généralités et les abstractions.

On se demande d'abord, sur l'intitulé de ce chapitre, qu'est-ce que les droits publics des Français? Un droit suppose un rapport ; un droit existe ou sur une chose ou contre une personne ; un droit sans corrélation est une chimère ; sur quoi donc portent les droits publics des Français? Droits publics des Français! Contre qui? Est-ce contre les membres de l'autorité, est-ce contre le chef? S'il s'élève des débats sur l'exercice de ce droit, qui jugera ces débats? Quelles lois seront appliquées? Une déclaration de droits publics par le roi est la souveraineté du peuple, proclamée par la souveraineté royale.

Pour réaliser une déclaration de droits publics, il faudroit une autorité supérieure à l'autorité souveraine, qui pût réprimer la violation de ces droits, et qui commençât par la juger : qui donc jugera entre le peuple plaignant et le roi accusé? Qui décidera que le peuple

a abusé, ou que le roi a violé? Quelle sera la force qui mettra le jugement à exécution? Ce n'étoit pas de droits publics qu'il falloit parler aux Français; c'étoit de devoirs publics; c'étoit l'obéissance à laquelle il falloit les appeler au nom de *Dieu*, dont les rois sont les représentans sur la terre; c'étoit cette obéissance qu'il falloit leur prescrire comme leur premier devoir : l'homme en société a des devoirs à remplir, et n'a point de droits publics à réclamer.

ARTICLE PREMIER.

Les Français sont égaux devant la loi, quels que soient d'ailleurs leurs titres et leurs rangs.

Maxime générale, et qui ne peut être l'objet d'un commandement; la Charte est une loi fondamentale, le législateur y doit donc parler en termes impératifs : *lex jubeat, non doceat.* Dire que les Français sont égaux, ce n'est pas commander, c'est raisonner, et le raisonnement ne mène pas à l'obéissance. La maxime est d'ailleurs mal énoncée, et offre même un contre-sens politique.

Que veut-on dire en proclamant que les hommes sont égaux devant la loi? On veut dire que la loi est égale pour tout le monde, ce qui certainement n'est pas une découverte nouvelle. Cette maxime est vraie, et la soumission à la loi est un devoir général, mais il ne falloit pas la présenter comme un droit public, parce qu'en effet il n'y a pas là de droit public : ce n'étoient pas non plus les hommes qu'il falloit proclamer *égaux,* c'étoit la loi à laquelle il falloit appliquer le rapport d'égalité. Si l'on eût dit : « La loi est égale pour tout le monde, » cela étoit inutile sans doute; cependant cette énonciation ne

présentoit aucun inconvénient; mais en changeant les rapports, en disant : « Les hommes sont égaux devant » la loi, » et, en présentant cette maxime comme un droit public, on a fait germer dans la tête des Français des idées d'égalité dont on a abusé et dont on abusera toujours.

Celui qui ne sait que lire, ne voit dans cette maxime qu'un côté, c'est l'égalité des hommes; il n'a pas assez l'habitude des idées compliquées, pour savoir que ce premier rapport ne doit pas être séparé du second rapport *devant la loi;* et, lorsque l'égalité lui est présentée comme un droit public, il ne peut imaginer qu'on ait voulu lui parler d'un devoir : regardant alors cette égalité comme le privilége de son existence sociale, il ne voit aucune différence entre lui et l'homme le plus élevé de la société.

Si la Charte n'étoit faite que pour les savans, je veux bien croire qu'aucun d'eux ne sépareroit les rapports envisagés dans la maxime énoncée en l'article 1er; mais la Charte ayant été faite pour tout le monde, et devant produire ses effets sur la totalité des Français, je ne crains pas de dire, d'après la manière dont la maxime est énoncée, que les quatre-vingt-dix-neuf centièmes de la nation prendront le change sur l'égalité, et que l'un des premiers résultats de la déclaration de ce droit public, sera de détruire le respect et les égards que l'on doit aux titres et aux rangs de la société.

Vous avez assez d'intelligence pour comprendre ce que je viens de vous dire; mais, dans votre instruction, ne vous contentez jamais du raisonnement, et tâchez toujours d'y joindre l'expérience; les faits parlent bien plus éloquemment que les paroles : ouvrez donc l'histoire,

et vous apprendrez le danger d'échauffer les peuples par les idées d'égalité. Peu de temps après les prédications de *Luther*, quelques-uns de ses partisans, connus en Allemagne sous le nom d'*anabaptistes*, furent amenés, par les conséquences du dogme de leur maître, à l'idée d'égalité; ces niveleurs du genre humain couvrirent la terre de crimes et de malheurs, et la ville de *Munster* fut noyée dans le sang de ses habitans. Dans la révolution de 1648, les Anglais préludèrent à l'assassinat de leur roi par des prédications d'égalité : en 1789, les Français n'eurent d'autre devise sur leurs drapeaux que *l'égalité ou la mort;* cette devise n'est pas encore effacée par le sang qu'elle a fait répandre. Comment, après tant d'horribles résultats, n'a-t-on pas craint de réveiller les idées d'égalité!

ARTICLE II.

Les Français contribuent indistinctement, dans la proportion de leur fortune, aux charges de l'État.

Cet article n'est pas placé où il devroit l'être, ce qui est toujours un mal dans une loi. Ce n'est pas un droit public que de contribuer aux charges de l'État et d'y contribuer indistinctement; c'est bien un devoir pour ceux qui fixent les impôts, de les régler dans la proportion des fortunes, mais il n'y a pas là de droit public. Lorsqu'un particulier est trop imposé, il réclame, il se fait décharger, s'il le peut; dans tout cela, l'article 2 de la Charte ne lui sert à rien : cet article étoit donc inutile.

A-t-on voulu enchaîner l'autorité, en disant qu'elle ne pourra mettre de préférence dans l'établissement des impôts? l'article 2 est encore inutile : si l'autorité man-

quoit à son devoir, comment l'attaquer? où se plaindre? Nous voilà encore dans l'insurrection. On ne conçoit pas d'ailleurs comment l'autorité pourroit établir une inégalité d'impôt par un acte de législation; et, si c'est par des actes d'administration que l'inégalité a été commise, les personnes lésées ont les voies ordinaires pour se pourvoir. . . . .

Il y a plus : la maxime, telle qu'elle est posée dans l'article 2, est méconnue tous les jours, dans l'application, par l'autorité elle-même, et cela sur des valeurs de deux ou trois cents millions. « Les Français, dit cet article, contribuent indistinctement, dans la proportion de leur fortune, aux charges de l'État. » Voilà ce qui est écrit, voyons ce qui se fait. Le mot *fortune* s'entend de fortune mobilière comme de fortune immobilière. Le propriétaire d'un domaine qui lui procure 3,000 fr. de revenu, a une fortune immobilière de 3,000 fr. de rente; le capitaliste qui a placé de l'argent sur le gouvernement ou sur des particuliers, pour se faire 3,000 fr. de revenu, a une fortune mobilière de 3,000 fr. de rente : ces deux individus, quant à la fortune, sont dans une position bien égale, et si, d'après l'article 2, ils doivent contribuer en proportion de leur fortune, tous deux doivent fournir la même somme pour les charges de l'État. Vous verrez cependant dans l'application que, de ces deux hommes si égaux dans leur fortune, l'un touche ses 3,000 fr. de revenu mobilier sans contribuer aux impôts, et l'autre voit prélever sur ses 3,000 fr. de revenu immobilier 7 à 800 fr. pour remplir les charges de l'État. Certes, il n'y a pas ici à raisonner, ces deux hommes n'ont pas contribué en proportion de leur fortune : l'article 2 est donc méconnu.

Ce n'est pas ici le lieu de vous expliquer comment cette inégalité, bien réelle dans la contribution aux impôts, est justifiée par les besoins du *crédit public*, nouvelle découverte, sans laquelle les sociétés modernes ne peuvent marcher; j'aurai occasion de vous éclairer sur cette découverte, et de vous démontrer les illusions dans lesquelles on entretient les esprits à cet égard : je n'examine ici que l'article 2. Ne valoit-il pas mieux ne pas l'insérer dans la Charte, puisqu'il devoit être sacrifié au crédit public ?

ARTICLE III.

Les Français sont tous également admissibles aux emplois civils et militaires.

Cet article est le plus séduisant de tous ceux insérés dans la Charte ; il a fait tourner la tête à tous les Français. Il entre d'abord dans les idées d'égalité : « Tous » les Français sont également admissibles. » Ensuite, il semble donner à chacun un droit à toutes les places et emplois du royaume ; aussi est-il regardé comme l'objet principal conquis par la révolution. Autrefois, dit-on, il falloit appartenir à des familles nobles pour obtenir des places et des emplois ; aujourd'hui il suffit d'être Français, et le fils d'un huissier peut devenir duc et pair, comme un *Montmorency*. Quelle perfection nous a apportée le régime constitutionnel !

Avant de m'expliquer sur cet article, je vous dois des éclaircissemens sur l'allégation de non admissibilité de tous les Français aux places publiques, reprochée à l'ancien régime, et sur l'attribution prétendue de ces places à la noblesse.

La société française étoit principalement fondée sur la

propriété, et, dès l'origine, la propriété même fut confondue avec l'autorité. *Hugues Capet* parvint à la royauté parce qu'il étoit le plus grand propriétaire de son temps, et les seigneurs qui environnèrent son trône étoient également des propriétaires puissans.

Dans ces premiers temps, il n'y avoit ni places, ni emplois publics; les rois avoient leurs officiers, qui, en administrant les propriétés royales, administroient en même temps les affaires de l'État. Ces officiers étoient pris dans les plus illustres familles d'alors; cependant, tout illustres qu'ils étoient, ils étoient les officiers du roi, et non de la nation, mot dont l'acception étoit bien loin d'avoir le sens que nous lui donnons aujourd'hui. C'est en remontant à cette origine que l'on voit pourquoi les dignités de grand-chambellan, de grand-maréchal, de grand-veneur, etc., continuent d'apporter de la considération à ceux qui en sont revêtus.

Dans cette confusion de l'autorité et de la propriété, naquirent la féodalité et l'esclavage de la glèbe, esclavage inconnu aux anciens, qui faisoient porter la servitude sur la personne.

Les choses s'améliorèrent par cette pente continuelle vers l'ordre qui domine l'univers; le premier effet de cette amélioration fut d'amener la séparation de l'autorité d'avec la propriété. Cette séparation produisit insensiblement la destruction de l'esclavage de la glèbe, et même de la féodalité. Les rois et les seigneurs affranchirent petit à petit leurs serfs et leurs vassaux de tout asservissement personnel, et ne conservèrent sur eux que les droits dépendant de la propriété. Ces affranchissemens graduels ont été le germe de la prospérité où est arrivée la nation française.

Dans ce nouvel état de choses, il n'y avoit pas encore d'emplois publics ; les nouveaux citoyens pourvoyoient à leurs besoins par des moyens personnels, et ne pensoient pas à se faire nourrir par des places qui n'existoient pas : la culture des terres, les arts et l'industrie leur fournissoient des ressources.

La propriété, qui prit de grands développemens après la suppression totale de l'esclavage de la glèbe, fit naître les beaux-arts, le luxe ; et l'existence devint plus dispendieuse. L'autorité, qui jusqu'alors avoit trouvé dans la propriété de quoi satisfaire à ses besoins comme à ceux de l'État, fut obligée de recourir à des impôts. Ici apparoissent les emplois publics ; c'est-à-dire, ces places dans lesquelles l'employé ne vit point de sa propriété ou de son industrie personnelle, mais de la rétribution qui lui est accordée par l'autorité.

La création des impôts produisit des effets remarquables. D'un côté, l'autorité, dont la puissance pécuniaire se trouvoit bornée à sa propriété, vit augmenter cette puissance ; et, d'un autre côté, les citoyens virent ouvrir une nouvelle mine de richesses, qui leur parut plus facile à exploiter que la culture des terres ou l'industrie personnelle.

Lors de la création des emplois publics, ce ne furent pas les familles nobles de France qui sollicitèrent ces emplois. Ces familles, appuyées sur la propriété, auroient rougi de recevoir des salaires pris sur les travaux du peuple. C'est ici qu'il faut relever l'erreur des déclamateurs du jour, qui vous diront que, dans l'ancien régime, les places publiques étoient attribuées exclusivement à la noblesse. Ce fait mensonger a été imaginé pour soulever la haine publique contre les nobles ; mais,

loin d'être privilégiés sur ce point, c'est une vérité, au contraire, qu'ils s'excluoient eux-mêmes de tous emplois publics.

Les dignités de l'État étoient bien réservées pour la noblesse ; mais il faut distinguer entre les dignités et les emplois : les dignités sont onéreuses, les emplois sont lucratifs ; il faut être riche pour soutenir les dignités, les emplois mènent à la fortune. Ici, comme partout ailleurs, les révolutionnaires ont confondu, et c'est parce qu'ils ont confondu qu'ils ont été conduits à tant de ridicules déclamations contre l'ancien régime. La noblesse française a dû son éclat à la propriété et au service militaire, auquel elle étoit principalement dévouée; jamais elle ne l'a dû aux richesses acquises par des emplois publics. Loin de solliciter ces moyens d'obtenir des richesses, la noblesse les regardoit comme au-dessous d'elle ; elle excluoit de son sein ceux qui, dans une profession plus indépendante, vouloient augmenter leur fortune par des voies spéculatives : fondée sur la propriété, c'étoit par la propriété qu'elle avoit acquis son élévation ; elle rejetoit tout autre moyen de fortune, et toute place ou emploi qui ne lui auroit rapporté que de l'argent étoit méprisé par elle.

Il est arrivé quelquefois, il est vrai, que les grandes familles, appelées seules auprès du roi pour contribuer à l'éclat du trône, profitèrent de cet avantage pour se faire donner par l'autorité une part dans les impôts ; mais ce fait est loin de ressembler à ce que laissent entendre les déclamateurs : les libéralités, dans ce cas, provenoient de la foiblesse des princes, qui ne savoient pas refuser, mais elles ne provenoient pas de la possession des places ou emplois publics.

Cependant arriva la révolution : à son approche, l'autorité existante fut détruite pour être remplacée par une autre; la nouvelle autorité, étrangère à la propriété, se trouva composée tout entière de places et d'emplois, au salaire desquels il fallut pourvoir par des impôts considérables, et le gouvernement s'attribua le tiers ou le quart du revenu de la France, pour faire face à ce salaire.

L'effet de l'augmentation des impôts pour salarier l'autorité, dépouillée entièrement par la révolution de ses moyens d'existence, fut d'attirer toute l'attention des Français sur les emplois publics : jadis indépendans lorsqu'ils acquéroient le titre de propriétaires, ils sentirent que la propriété n'étoit plus qu'un futile avantage, qui n'étoit pas à comparer à la possession d'une place qui donnoit à la fois fortune et autorité : on aima mieux recevoir que donner, et l'on abandonna tout-à-fait le système de la propriété, pour embrasser la carrière des places et des emplois publics.

L'article 3 de la Charte n'est propre qu'à exalter davantage les Français en faveur du système de l'autorité salariée, et, dans mon opinion, cet article ne tardera pas à répandre une misère générale sur le pays le plus favorisé de la nature, en anéantissant le goût de la propriété, et en détruisant la condition *du propriétaire*, cette condition si sage, si bien combinée par la Providence, et si utile à l'ordre social. Arrêtez-vous un instant sur le malheur de cette destruction.

Avant la révolution, il existoit une classe de citoyens qui soutenoient l'état, et en faisoient principalement la force morale, politique et même financière; c'étoit la classe des *propriétaires*. On appeloit propriétaire l'homme vivant

du seul revenu de sa propriété, et n'ajoutant à ce revenu aucun moyen de spéculation ou d'industrie : il ne suffisoit pas alors d'avoir une propriété pour porter le titre de propriétaire, il falloit encore que la propriété fût votre seul moyen d'existence. Le négociant, le financier, quoique très-riches en biens-fonds, n'étoient pas compris dans la classe des propriétaires; ce titre étoit réservé pour celui-là qui vivoit exclusivement du revenu de sa propriété. On parle maintenant du titre de propriétaire, et l'on ne s'entend plus sur ce titre, parce que le mot de *propriétaire* a changé de signification; nous appelons aujourd'hui propriétaire tout homme qui a une propriété; c'est même dans ce sens qu'a été établi le droit électoral de la Charte, mais le titre de propriétaire n'entraine plus avec lui les présomptions morales qu'il emportoit autrefois.

Dans l'ancien ordre de choses, lorsque le titre de propriétaire étoit donné à l'homme vivant du seul revenu de sa propriété, ce titre supposoit dans la personne du propriétaire modération de l'ame, respect envers la Providence, sagesse, prudence, économie; aujourd'hui, il ne suppose plus que la richesse; le spéculateur sur les biens d'émigrés, l'enrichi par l'agiotage, portent le titre de propriétaire, tout comme le bon citoyen qui, étranger à toutes les passions orageuses de l'ambition, du commerce et des spéculations, pourvoit à ses besoins et à ceux de sa famille par le seul revenu de sa propriété.

Quand vous aurez réfléchi sur les différentes conséquences morales qui doivent sortir, pour l'état social, de l'existence de ces deux sortes de propriétaires, vous penserez avec moi que la destruction de la condition du propriétaire, telle qu'elle existoit autrefois, est un mal-

heur politique, et qu'il est fâcheux que l'art. 3 ait confirmé cette destruction. C'étoit un des progrès de la civilisation d'avoir séparé l'autorité de la propriété avec laquelle elle étoit originairement confondue. L'article 3 fait renaître cette confusion, avec cette différence notable que, dans les commencemens de la monarchie française, la propriété avoit au moins un caractère de fixité qui pouvoit servir l'État, au lieu que la propriété moderne est devenue d'une mobilité qui ne peut apporter avec elle que des agitations désordonnées.

L'article 3 présente en outre un vice de rédaction. « Tous les Français, y est-il dit, sont également admis- « sibles. » Ce fait heureusement n'est pas vrai. Admettre *également*, c'est admettre sans distinction : l'article 3, ainsi rédigé, présente un sens qui certainement n'est pas le sien; on ne prêtera pas aux rédacteurs de la Charte l'idée absurde d'avoir voulu rendre tous les Français admissibles aux emplois publics, sans exiger d'eux quelques présomptions de capacité; mais ce qui n'est pas dans l'intention des rédacteurs de la Charte, se trouve cependant dans les termes de l'article 3 : admettre *également* tous les Français, c'est les admettre sur leur seule qualité de Français, et abstraction faite de toute autre condition. Il est vrai que l'article 3 ne vouloit, dans sa généralité, que proscrire les supériorités politiques; mais il falloit alors préciser cette proscription, et ne pas se servir du mot *également* dans le sens plus le étendu. D'après la rédaction de l'article 3, le grand, le petit, l'ignorant, le lettré, le capable comme l'incapable, tous sont *également* admissibles, s'ils sont Français; certes, ce n'est pas là l'intention des rédacteurs de la Charte.

Il ne faut pas dire que cette admissibilité générale

n'entrera dans l'esprit de personne; c'est un fait, au contraire, que la grande masse du peuple regarde cette égalité d'admission comme le premier droit conquis par la révolution, et n'y lie aucune condition de capacité. Ce préjugé populaire est fortifié de tous côtés par les écrivains du jour, qui vantent sans cesse les lumières et l'instruction du peuple : observez les prétentions de chacun, et vous verrez que, depuis la chaumière jusqu'au palais, tous les Français ne rêvent que places et emplois; vous verrez que tous se croient capables de les remplir; vous verrez que tous argumentent du droit qu'a donné la Charte d'y être également admis.

Ce n'étoit pas dans le sens d'une admissibilité abstraite et générale qu'il falloit rédiger l'art. 3; loin de cela, il falloit établir des conditions d'admissibilité, il falloit déterminer des capacités, il falloit dire, non que tous les Français étoient admissibles, mais au contraire qu'on n'admettroit que les Français qui l'emporteroient par leurs vertus et leurs talens.

ARTICLE IV.

La liberté individuelle est également garantie, personne ne pouvant être poursuivi ni arrêté que dans les cas prévus par la loi, et dans les formes qu'elle prescrit.

Honneur et reconnoissance au prince légitime qui pose lui-même des bornes à son autorité! plus de détentions arbitraires, plus d'atteintes portées à la liberté ou au domicile; le citoyen n'a plus à répondre à l'homme, c'est devant la loi seule qu'il est comptable de ses actions : « La liberté individuelle est *également* garantie. » C'est ici que se trouve bien placé le mot *égale-*

ment; grand, petit, riche, pauvre, nul ne peut être arrêté qu'avec les formes légales : voilà des maximes vraiment sociales, voilà des ordres de l'autorité qui retentiront dans les générations, et qui y feront naître des sentimens éternels d'amour et de fidélité.

ARTICLE V.

Chacun professe sa religion avec une égale liberté, et obtient pour son culte la même protection.

Autant l'article qui précède est social, autant celui-ci s'éloigne des principes d'une sage législation : le premier accorde protection à la multitude contre les abus de l'autorité; celui-ci ouvre la carrière à la désobéissance et fournit des prétextes à l'insurrection. Cet article consacre un des principes qui ont amené la guerre faite à l'ordre social par la révolution; sa concession est un triomphe célébré avec enthousiasme; et, il faut le dire avec douleur, ce ne sont pas seulement les hommes à qui le désordre des passions a fait embrasser la doctrine révolutionnaire qui célèbrent ce triomphe, ce sont encore les gens les mieux intentionnés, ce sont encore des citoyens fidèles, obéissans, et que je vous citerois pour modèles dans toutes les actions de la vie. Cette circonstance me forcera de mettre quelque étendue dans mes explications.

L'homme n'est pas un être simple, *homo duplex*. Il n'est pas seulement en rapport avec les objets corporels par son existence matérielle, il existe encore en lui un germe de spiritualité, qui pendant la vie contribue à faire son bonheur par la conscience, et qui, après sa mort, lui donne par l'immortalité un sort plus digne de

son origine; c'est ce germe de spiritualité qui constitue l'existence *morale* de l'homme.

Ce germe de spiritualité ne tombe pas sous les sens, parce que les sens ne sont en rapport qu'avec les objets corporels, mais ce germe n'en existe pas moins. Il n'est personne qui, ayant réfléchi sur lui-même, ne trouve dans son intérieur une faculté intelligente qu'il ne peut ni voir, ni entendre, ni palper, et qui cependant fait partie de son existence : cette faculté est l'organe de la spiritualité, si je puis m'exprimer ainsi.

L'existence *morale* de l'homme se développe par la pensée : par la pensée, nous voyons ce qui n'est plus, en nous transportant dans le passé; en vain la mort a frappé nos parens, nos amis; nous les aimons encore, nous sommes encore en rapport avec eux; or, on n'est pas en rapport avec le néant; il y a donc là quelque chose qui ne tombe pas sous les sens, et qui existe cependant. Par la pensée, nous voyons ce qui n'est pas encore, en nous transportant dans l'avenir : l'homme qui entre dans une carrière sociale aperçoit les avantages qu'il espère et qu'il n'a pas encore; la tendre épouse aux pieds des autels voit la génération qui doit lui faire éprouver les plus doux sentimens de la vie; le militaire qui va se dévouer pour son roi voit la gloire qui accompagnera son retour; l'espérance est le principal mode de l'existence humaine, et cependant rien ne tombe sous les sens dans ce mode d'existence; il y a donc dans l'homme autre chose que ce qui frappe les sens.

Le germe de spiritualité, en constituant l'existence morale de l'homme, est ce qui le distingue des animaux, et la comparaison que l'on peut faire entre eux et l'homme donne de nouvelles lumières sur la réalité de

ce germe. En ce qui touche l'extérieur, il n'y a presque point de différence entre l'homme et les animaux: les animaux ont tous les sens de l'homme, ils ont les mêmes fonctions matérielles; ils naissent, croissent et se développent de même; certains d'entre eux sont même presque semblables quant aux formes; cependant aucun d'eux n'a ni ses souvenirs ni ses espérances; aucun d'eux ne voit ni le passé ni l'avenir; il leur manque donc le germe de spiritualité, germe qui ne tombe pas sous les sens, mais qui est tout aussi visible par ses effets que *Dieu* l'est par l'harmonie de l'univers.

Le germe de spiritualité existe chez tous les hommes généralement. Aussi c'est sous le rapport spirituel qu'il y a entre eux égalité; et c'est cette égalité dont parle l'*Évangile* en donnant le nom de frères à tous les hommes. Les philosophes du dix-huitième siècle, et *Rousseau* à leur tête, ont commis une grande erreur en jugeant la condition de l'homme par les circonstances extérieures de l'ordre social : qu'importe à l'être spirituel la nature de son vêtement, de son logement et de sa nourriture? C'est par la partie morale que les hommes se touchent tous, et c'est sous ce rapport qu'un pauvre couvert de haillons et chargé d'infirmités n'est pas moins respectable aux yeux du vrai chrétien, qu'un riche comblé des faveurs de la nature.

Par suite de cette méprise, *Rousseau* en a commis une autre, en faisant naître la moralité des actions du progrès de la civilisation, et en plaçant les premiers hommes qui ont habité la terre au rang des simples animaux, rang dont ils ne seroient sortis qu'en devenant soumis aux lois civiles. Dans quelqu'état que se soient trouvés les hommes depuis la création, ils ont

toujours porté l'empreinte de leur origine; créés à l'image de *Dieu*, ils ont toujours été susceptibles de se mettre en rapport avec leur créateur, et le premier homme, sur ce point, étoit l'égal du plus grand philosophe de nos jours.

Sans doute les premiers hommes n'ont pas commencé par penser et par réfléchir comme *Pascal* et *Bossuet*, de même qu'ils n'ont pas commencé par danser comme *Vestris* : mais toujours est-il vrai que dès l'origine du monde ils ont joui des facultés qui constituoient leur existence, et que, mis sur la terre pour produire des pensées, ils en ont produit dans tous les âges, comme le poirier dans tous les âges a donné des poires. De ce que ces pensées ne portoient pas sur la marche et les mouvemens de l'univers que l'on n'avoit pas encore remarqués, de ce qu'elles ne rouloient pas sur les systèmes imaginés dans le dix-huitième siècle, elles n'étoient pas moins des pensées; et sur ce point, sans remonter à la création, *Rousseau* lui-même pouvoit rectifier ses idées en jetant les yeux autour de lui. Certes, l'homme qui ne sait ni lire ni écrire, et qui toute la journée laboure la terre, est loin du philosophe qui a fait le *Contrat social* et l'*Émile*, cependant cet ouvrier pense tout comme l'auteur d'*Émile*; bien qu'il pense à des choses différentes : c'est là l'image de la ressemblance qui existe entre les premiers hommes qui ont habité la terre, et ceux qui l'habitent aujourd'hui; malgré la différence des temps, leur nature est la même, et tous ont eu et ont une même existence morale, quoique diversement développée.

Lorsque les hommes, doués d'une spiritualité commune, furent amenés par le progrès des temps à former des sociétés, les législateurs de ces premières sociétés

sentirent que leur attention devoit se porter d'abord sur la partie spirituelle, et qu'ils devoient avant tout s'occuper de régler cette partie. Ces législateurs ressembloient peu à nos constituans modernes, qui croient avoir fondé une société quand ils ont nommé des administrateurs, et créé des impôts pour les payer. Dans leur simplicité, ces premiers législateurs ne virent d'union possible que par les sentimens, et les moyens de diriger les ames leur parurent les seules voies convenables pour obtenir l'ordre social. Ils ne parlèrent donc pas aux nouvelles nations de droits publics et de liberté ; ils leur parlèrent d'un culte à rendre au créateur du ciel et de la terre ; ils leur parlèrent de devoirs à remplir, et consacrèrent ces devoirs par le nom et l'autorité de ce créateur.

Voilà l'établissement des sociétés : il consiste tout entier dans le culte de la Divinité ; les premiers devoirs sociaux, comme la première autorité, furent constitués au nom de *Dieu,* et ce fait est sans exception. Comment, en effet, un homme auroit-il commandé à d'autres hommes en son nom, et de quel droit leur auroit-il prescrit des devoirs ? Le devoir doit être imposé par un être plus élevé, il faut un titre de supériorité pour commander : ce titre, l'homme ne peut le puiser en lui-même ; mais *Dieu,* supérieur à l'homme, peut lui commander et lui prescrire des devoirs.

Il n'a pas existé de nation, avant les Français de la révolution, qui ait méconnu ces principes, et qui ait voulu constituer des devoirs et une autorité sans l'intervention de *Dieu*. L'histoire ne nous fait pas connoître non plus de législateur assez égaré pour avoir osé parler aux hommes au nom de sa raison, et pour n'avoir pas scellé sa mission du cachet de la Divinité. Les Romains,

ces maîtres de la terre en fait de gouvernement, ne nommoient pas un consul, ne livroient pas une bataille, ne faisoient pas le moindre acte politique, sans se mettre en présence des dieux; toutes les nations ont fait de même; partout les devoirs ont été prescrits au nom de *Dieu*, partout l'autorité a commandé au nom de *Dieu*.

Le rapport de l'homme à *Dieu* est réglé par ce qu'on appelle la *religion* : dans tous les pays on nomme *religion* la manière dont l'homme honore la Divinité, et par cette expression on désigne à la fois le culte qu'on rend à *Dieu*, et les devoirs qui sont consacrés en son nom : la religion des Juifs est l'accomplissement des devoirs prescrits par le *Deutéronome* et l'observation des rites établis par *Moïse*. Depuis l'avènement de *Jésus-Christ*, la religion chrétienne est la pratique des devoirs dictés par l'*Évangile*, et l'observation du culte établi par l'*Église*. Dans ces différentes circonstances, le mot *religion* rappelle toujours la même idée, c'est-à-dire, le règlement du rapport qui existe entre *Dieu* et les hommes, et le lien qui unit les citoyens entre eux par les idées spirituelles.

Il résulte de ce que je viens de vous dire, que l'établissement des nations a toujours été lié à la religion, et que, par suite, leur sort a toujours été inséparable de celui de leur religion : la religion et l'ordre social, nés ensemble, ont toujours marché ensemble; et vous chercherez en vain dans les annales du monde un peuple et une époque où cette union ait cessé, sans qu'au même instant l'état social n'ait en même temps cessé.

Maintenant, venons à la France :

La France, constituée en société par la force morale

de la religion catholique, a été soutenue dans tous ses développemens par cette même religion. C'est la religion catholique qui, en France, a formé les liens sociaux, c'est elle qui a consacré les devoirs et l'autorité; c'est par elle, en un mot, qu'existe le corps politique.

A l'époque de 1789, les révolutionnaires détruisirent, autant qu'il étoit en eux, l'exercice de la religion catholique, et proclamèrent en dogme la liberté des cultes : qu'est-il arrivé de cette proclamation? L'autorité, privée de la force religieuse, se dissipa comme une ombre; le peuple, dégagé des devoirs imposés au nom de la Divinité, devint un assemblage de tigres et de loups, et la société française, frappée à mort, fut noyée dans des flots de sang.

Comment, après des faits aussi récens, a-t-on pu insérer dans la Charte, comme un *droit public*, la liberté des cultes? comment, de la part d'une autorité qui ne peut se soutenir que par *Dieu*, a-t-on pu rejeter la nécessité de l'intervention divine? comment, enfin, n'a-t-on pas reculé devant l'idée de détruire toutes les impressions spirituelles qui avoient en France consacré les devoirs, assuré l'obéissance, et donné à l'autorité le caractère de puissance nécessaire à l'état social? Cette faute détruira tout le bien qu'on peut attendre de la Charte.

En parlant de l'article 5 de la Charte, j'aborde une matière délicate et difficile : tâchons de nous expliquer avec clarté.

Si, par les mots *liberté de religion et de culte*, on veut dire que le pouvoir de l'autorité civile ne doit pas être employé pour forcer ceux qui ont des cultes différens à abandonner leur religion, la liberté des cultes est ici une idée sage, sociale, et qui entre dans les vues du

véritable publiciste : jamais un homme raisonnable n'a prétendu qu'il falloit employer la voie des tribunaux criminels pour forcer les consciences. Nous rencontrons, il est vrai, dans l'histoire, des persécutions nées à l'occasion de la religion; mais ces persécutions étoient l'effet de passions individuelles, et l'on ne peut guère citer de nations où la législation ait déclaré que la pratique d'une religion étrangère étoit un crime punissable de peine temporelle.

Après cette explication, relisons l'article 5 de la Charte: « Chacun professe sa religion avec une égale liberté, et » obtient, pour son culte, la même protection. » Cet article veut-il dire que l'autorité n'emploiera pas la force publique ou la voie judiciaire pour ce qui regarde les cultes, il est évident qu'il est inutile : notre législation ne reconnoissant comme crimes, que les faits textuellement qualifiés, et nos codes pénaux ne comprenant pas au nombre des crimes ou délits la pratique d'aucune religion, nulle explication n'étoit ici nécessaire; et la maxime, ou, pour mieux dire, le fait énoncé dans l'article 5 est une véritable superfétation.

Mais, si l'article est inutile en lui-même, il devient bien dangereux par la proclamation qui en est faite au nom du souverain; et ce danger est d'autant plus grave, que cette proclamation se trouve parmi les lois constitutionnelles que ce souverain dicte à son peuple.

Un premier inconvénient de cette proclamation, est de faire prendre au roi un langage qui ne lui convient pas : le roi, dans la Charte, use de toute l'étendue de son pouvoir; il trace des lois qui doivent former le corps politique; c'est le plus grand acte possible de son autorité. Dans cette haute fonction, le roi doit toujours par-

ler en souverain; il doit toujours donner des ordres, et ne doit donner que des ordres. Point de raisonnemens, point d'argumentation; il ne faut que des paroles qui, pour ainsi parler, portent coup. Quel ordre cependant renferme l'article 5? quel commandement prescrit-il? Dire que « chacun professe sa religion avec une égale » liberté, » c'est énoncer un fait, mais ce n'est pas donner un ordre.

La proclamation d'une maxime philosophique faite par le souverain a encore un autre inconvénient. La maxime renfermée en l'article 5 peut être le sujet d'une discussion, et chacun, sur cette maxime, peut avoir telle opinion que bon lui semble; cependant, lorsque cette maxime est proclamée au nom de l'autorité souveraine, lorsqu'elle est présentée comme un acte de cette autorité, la discussion de la maxime, quoique étant une simple opération de la faculté intelligente, devient, aux yeux de certaines gens, une sorte de désobéissance, et l'on rencontre le délit où il n'y a pas d'action : alors aussi, l'idée du devoir devient incertaine, les faits sont confondus avec les pensées, et bientôt s'élève la tyrannie sur les âmes, tyrannie mille fois plus cruelle que la tyrannie sur les corps.

On me dira que c'est précisément pour éviter les inconvéniens de l'intolérance et des discussions religieuses, que la Charte a proclamé la liberté des cultes : je répondrai qu'il n'est pour l'autorité civile qu'un moyen d'éviter le danger des discussions religieuses, c'est de ne point s'en mêler. La nature des lois sociales est d'être positives; tout ce qu'elles ne défendent pas est permis : si donc les rédacteurs de la Charte vouloient qu'il y eût en France liberté de religion, il falloit ne pas parler de religion, et

par là cette liberté se trouvoit établie. Le silence étoit ici ce qui convenoit le mieux.

Le plus grand vice de la proclamation de l'article 5, c'est de devenir pour les citoyens un encouragement de s'éloigner de la religion de l'État, et d'autoriser l'établissement de toutes les hérésies possibles, en plaçant sur la même ligne l'erreur et la vérité. Par là, l'indifférence la plus absolue sur tout ce qui tient à la religion s'établira parmi les Français; et, s'il est vrai qu'il n'y a pas de société sans religion, quel ordre social règnera donc en France? Que seront des citoyens sans *Dieu*, appelés pour tout culte à raisonner sur des maximes philosophiques, et à défendre la liberté de ne rien croire comme de ne rien pratiquer?

Remarquez bien, au surplus, qu'ici le danger n'est pas dans la maxime même énoncée en l'article 5, mais qu'il est tout entier dans la proclamation de cette maxime, faite par le souverain. Une maxime ou un principe n'est qu'une abstraction qui, par elle-même, ne produit rien; mais une proclamation de l'autorité est un fait qui a des conséquences positives. De même qu'on a dit qu'un roi doit s'interdire toute plaisanterie, on devroit dire aussi qu'il doit s'interdire tout raisonnement et toute discussion dans un acte de souveraineté. Qu'un philosophe proclame que chacun doit pratiquer sa religion avec une égale liberté, ce n'est là qu'une abstraction, comme tout ce qui se passe dans la tête des philosophes; mais qu'un roi, dans un acte d'autorité souveraine, proclame, comme une base constitutionnelle, que chacun peut, en matière de religion, croire et faire ce qu'il voudra, cette proclamation n'est plus un jeu de l'imagination; c'est un fait bien réel et qui produira ses effets dans l'avenir.

Un souverain qui gouverne une nation ne peut être assimilé à un philosophe qui fait des systèmes : toutes ses paroles sont des lois, et tout ce qu'il dit, comme tout ce qu'il fait hors du but légal, tend à désunir au lieu d'unir. Ce n'est pas, en effet, en disant à des citoyens d'aller où ils voudront, qu'on parviendra jamais à les conduire dans un même lieu.

Ainsi, en résumé, ce n'est pas la maxime énoncée en l'article 5 qui est une erreur sociale, puisque cette maxime, en tant qu'elle interdit à l'autorité civile tout pouvoir sur les consciences, a toujours été reconnue comme sage, mais c'est la proclamation de cette maxime qui est dangereuse, quand elle est faite par un souverain, et c'est sur cette proclamation que j'appelle votre attention.

1° La proclamation de la liberté des cultes, faite par le souverain, porte atteinte au principe fondamental des sociétés, qui est l'intervention divine dans l'établissement de l'autorité et des devoirs. Proclamer plusieurs religions, c'est n'en reconnoître aucune, et comment fonder une société sans religion !

2° La proclamation de la liberté des cultes, faite par le souverain, donne carrière à tous les égaremens de la raison privée : lorsque chacun est autorisé à réclamer la protection du pouvoir civil, pour appuyer ses rêveries et ses systèmes, il n'y a plus ni vérité ni erreur, et le chaos règne parmi les intelligences : toutes les *fixités* morales sont détruites.

3° La proclamation de la liberté des cultes, faite par le souverain, livre les citoyens à l'indifférence religieuse, état le plus triste et le plus abject où puisse tomber une nation.

Je soumets ces trois observations aux méditations des publicistes modernes : qu'ils placent à côté de ces effets nécessaires les avantages que retirera l'ordre social de la facilité de créer des religions, et le bonheur de rencontrer des *Luther* et des *Calvin*, et qu'ils se réjouissent ; pour moi, je ne puis concevoir une société sans une même base religieuse, et je m'affligerai toujours de l'état d'une nation où l'autorité elle-même a planté l'arbre de division, en proclamant la liberté des cultes.

Après les observations que je viens de vous faire sur l'article 5, je renouvellerai, mon cher fils, l'explication que déjà je vous ai donnée : en disant que les souverains ne doivent pas prêcher la liberté des cultes, je vous répéterai que je n'entends pas dire qu'ils doivent amener l'unité de religion par la force et les punitions criminelles. C'est une faute très-grave que l'emploi du pouvoir civil pour la propagation des religions ; cette faute se rencontre quelquefois dans les annales de la religion chrétienne : elle n'ôte rien sans doute à la beauté de ses dogmes, mais elle a fourni des armes pour l'attaquer.

Certes, la religion catholique est la meilleure garantie des unions politiques ; mais la religion catholique n'est pas un but auquel il faille arriver par les peines temporelles. Les vérités révélées par *Jésus-Christ* portent leur sanction avec elles-mêmes : les sociétés qui s'en éloignent tombent dans la dissolution ; les individus qui les méconnoissent éprouvent les troubles et les agitations de l'ame ; voilà la punition des fautes en matière de religion. Quant aux peines temporelles, elles n'appartiennent pas aux institutions religieuses, et ceux qui les ont employées ont méconnu la nature des choses et confondu toutes les idées.

La Providence est toujours la même, elle ne connoit que les voies de bienveillance et de bonheur. Veut-elle pourvoir à la vie corporelle de l'homme, elle ne lui commande pas de manger, sous peine de punition; elle lui donne des sensations qui l'appellent à cette fonction par le plaisir : il en est de même sous le rapport de l'ame; la religion chrétienne nous appelle à la vie spirituelle, par la satisfaction qui résulte de l'accomplissement des devoirs; c'est le plaisir de l'ame qui est la véritable sanction de cette religion.

ARTICLE VI.

Cependant la religion catholique, apostolique et romaine est la religion de l'État.

Cet article est un adoucissement à la dureté de celui qui le précède. On ne pouvoit abandonner tout-à-fait cette religion catholique, qui a fait tant de bien sur la terre, et à laquelle la France en particulier doit son éclat et sa longévité; on voulut donc lui donner au moins un souvenir : par l'article 6, on en fit un devoir pour les personnes qui appartiennent à l'*État*, de sorte qu'en France l'État est catholique, et les citoyens ne le sont pas.

Il en seroit ainsi du moins, si la Charte étoit exécutée dans toutes ses parties, mais l'article 6, comme beaucoup d'autres, ne reçoit pas son exécution. L'indifférence religieuse prêchée aux citoyens existe en fait chez les personnes attachées au gouvernement de France, et malgré la Charte, les fonctionnaires publics ne sont pas tenus d'avoir plus de religion que le reste du peuple. Loin de cela, vous entendrez les personnes les plus éle-

vées de l'État proclamer l'athéisme de la loi, et la séparation raisonnée de toute idée religieuse.

ARTICLE VII.

Les ministres de la religion catholique, apostolique et romaine, et ceux des autres cultes chrétiens reçoivent seuls des traitemens du trésor public.

Cet article demande quelques explications : en France autrefois, toutes les institutions étoient appuyées sur la propriété; on ne savoit pas, dans les premiers âges de la monarchie, qu'il suffisoit d'écrire des constitutions sur du papier, pour gouverner les peuples; on croyoit que les institutions avoient besoin d'être réalisées pour produire leurs effets; et, comme on ne pouvoit se passer de secours matériels pour cette réalisation, on avoit pourvu aux besoins des hommes par la propriété, qui, indépendamment de la *fixité* qu'elle apportoit aux institutions en elles-mêmes, donnoit à ceux qui les appliquoient indépendance et dignité.

Dans ces premiers temps, la religion n'étoit pas non plus un vain mot : on entendoit par *religion* le règlement du rapport spirituel qui existe entre *Dieu* et les hommes; et ce règlement, établi d'après la doctrine de l'*Évangile* et fixé par l'autorité de l'Église, s'appeloit en France la *religion catholique.* Pour soutenir cette religion et entretenir le culte qu'elle prescrit, il falloit des hommes exclusivement livrés à ces pieuses fonctions. Des domaines fonciers avoient été mis en réserve, pour subvenir aux besoins matériels de ces hommes; ces domaines avoient été frappés d'inaliénabilité et affectés à perpétuité au service des générations à venir : on les

avoit appelés les domaines du clergé. Ils eussent été bien mieux nommés les propriétés de la religion catholique; car, s'ils paroissoient pourvoir aux besoins des personnes, c'étoit en réalité la religion qu'ils soutenoient.

En 1789, une lumière nouvelle ayant éclairé tout à coup la nation française, les plus illuminés imaginèrent de détruire l'exercice de la religion catholique : dans leur fureur destructive, ils sentirent qu'ils ne pouvoient rien par des déclamations contre les vérités révélées par l'Évangile; alors ils résolurent d'anéantir les moyens matériels par lesquels il étoit pourvu aux besoins des hommes; ils laissèrent donc là les dogmes, et s'attaquèrent aux biens, persuadés que les institutions ne se soutiennent pas en l'air, et que, quand il n'y auroit plus de propriétés, il n'y auroit plus d'exercice de la religion.

Dans cette idée, tous les efforts des révolutionnaires furent dirigés vers la spoliation des biens du clergé; cette spoliation devint en même temps le moyen de soutenir leur criminelle existence. C'est à l'assemblée constituante qu'il faut reprocher cette opération, qu'elle décora des grands mots d'intérêt général. Elle pensa qu'en distribuant les biens ecclésiastiques à ceux qui voudroient bien les recevoir, elle se feroit des créatures qui appuieroient ses libertinages politiques. Elle décréta donc que les propriétés qui jusqu'alors avoient servi au soutien de la religion catholique, et qui devoient la soutenir tant qu'existeroit la nation française, seroient enlevées à cette destination sacrée, et livrées à l'agiotage public. Cette opération fut couverte de prétextes imposans, et l'égarement fut tel qu'on osa donner le nom de

biens nationaux à des biens dont on dépouilloit la nation.

La nation ainsi dépouillée, il fallut pourvoir, en apparence du moins, au soutien d'une religion à l'égard de laquelle on n'osoit pas encore avouer ouvertement ses projets de destruction : la même assemblée qui avoit enlevé au clergé ses propriétés imagina alors de pourvoir au service de la religion catholique par des impôts.

L'idée d'appuyer le service de la religion sur des impôts est l'idée la plus malheureuse qui soit jamais entrée dans la tête des hommes. Je ne veux pas vous développer ce qu'il y a de dégradant à salarier les personnes destinées à régler le rapport de l'homme à *Dieu*; je ne veux pas vous faire remarquer tout ce qu'il y a d'inconvenant à envoyer des garnisaires chez un malheureux paysan pour rétribuer son curé; je ne veux pas vous faire remarquer comment, dans ce nouvel établissement, il deviendra impossible aux ecclésiastiques de conserver ce caractère de piété, d'indépendance et de charité sans lequel leur ministère n'est plus qu'une illusion; je ne m'attache qu'au matériel de cet établissement. Avant de distribuer des impôts, il faut les percevoir : cette perception peut être arrêtée par mille évènemens prévus et imprévus, par l'intempérie des saisons, par les orages politiques, par les troubles populaires, par des guerres malheureuses; dans tous ces cas, que deviendront les ministres de la religion, et par suite la religion elle-même? car il n'y a pas de religion sans ministres. Ces ministres emprunteront-ils sur des propriétés qu'ils n'ont plus? iront-ils mendier à la porte de leurs paroissiens? s'appliqueront-ils les aumônes

qu'ils sont chargés de distribuer?.. Quels sombres tableaux!...

L'article 7 a adopté le système de l'assemblée constituante : « Les ministres du culte reçoivent des traitemens du trésor royal. » Respect, soumission, obéissance, qu'allez-vous devenir? Foibles mortels, qui avez besoin d'un appui moral dans votre carrière, irez-vous chercher cet appui chez des hommes salariés du produit de vos sueurs? trouverez-vous chez des hommes agités par tous les besoins matériels de la vie ce calme et cette sérénité qui manquent à vos ames? Est-ce enfin chez des hommes en rapport avec le trésor public, que vous rencontrerez ces sentimens divins qui ne se rencontrent que dans les voies de la Providence?

Il me semble d'ailleurs que, vouloir soutenir la religion catholique par des impôts, après avoir proclamé la liberté des cultes, c'est commettre une inconséquence. Qu'est-ce que l'établissement d'un impôt pour soutenir une institution à laquelle le peuple ne *croit pas?* L'impôt est une charge payée pour satisfaire à un besoin du corps politique, et c'est par cette raison qu'il y a droit dans l'autorité pour l'exiger; mais, quand il s'agit de dépenses qui ont cessé d'être des besoins de la société, et qui ne sont plus que des dépenses de caprice et de fantaisie, d'où dérive le droit de mettre des impôts pour satisfaire à de pareilles dépenses?

Si la puissance législative de France marche d'après les principes qui font la base de son existence, elle en viendra certainement à supprimer l'impôt destiné à payer les ministres d'une religion à laquelle le peuple ne croit pas : cette suppression se fera au premier embarras qui se fera sentir sur le budget national; c'est

une conséquence nécessaire des choses. Puisque les religions ne sont plus que des opinions, on ne voit pas pourquoi il y auroit droit d'imposer la masse du peuple pour payer les partisans de telle ou telle opinion : on ne paie d'impôt, comme on n'obéit, que parce qu'il y a *foi*; quand la foi est détruite, il n'y a plus raison de rien; cela est vrai en matière de gouvernement comme en matière de religion.

Vous êtes étonné de m'entendre parler de *foi* à l'occasion d'impôts et de gouvernement : il faut sur ce point que je vous donne une explication, qui vous fera sentir de plus en plus comment nos plus graves dissentimens ne doivent leur existence qu'à la confusion du langage et à l'obscurité des mots.

DIGRESSION SUR LA FOI.

Le mot *foi*, dans son sens le plus général, exprime une croyance non raisonnée, inspirée dès l'enfance dans le cœur de l'homme, et qui devient dans toutes les actions morales de sa vie sa règle de conduite, de telle sorte que celui qui pourroit connoître la foi d'un individu connoîtroit la manière dont cet individu agira dans toutes les circonstances : la foi est le ressort moral de l'homme.

La *foi* ainsi définie, il est clair que, pour fonder un état social, il faut que les individus qui y participent aient une même foi, c'est-à-dire, une même croyance sociale : s'il n'y a pas unité dans la règle morale qui doit servir à tous, il n'y a pas possibilité de société; ainsi, il faut dire généralement qu'il n'y a pas d'association religieuse, politique ou autre, sans une croyance commune,

ou sans la *foi*, en employant ce mot dans son sens abstrait.

Jusqu'à présent on s'est principalement servi du mot *foi* dans les matières religieuses; et, comme l'ancienne société française étoit assez heureuse pour vivre sous une même religion, qui étoit la religion catholique, en se servant dans le langage du mot *foi*, on entendoit par ce mot cette croyance aux vérités révélées, que les Pères de l'Église qualifient de *vertu théologale*. Aujourd'hui, que les vérités évangéliques ont été attaquées, l'unité de signification attribuée au mot *foi* a cessé, et son sens peut recevoir diverses applications.

Ceci expliqué, venons à l'ordre social qui fait le seul but de nos entretiens, et votre étonnement de me voir employer le mot *foi* en matière d'impôts et de gouvernement va cesser.

Pour qu'il y ait société, il faut qu'une autorité dirige le corps politique : que cette autorité soit entre les mains de plusieurs personnes ou d'une seule; qu'elle soit monarchique, aristocratique ou démocratique, il n'importe, il faut qu'elle existe. Sans autorité il n'y a pas de société, comme sans ressort il n'y a pas de pendule.

Cependant, cette autorité indispensable à l'état social est exercée par des hommes sur d'autres hommes : bien que toute autorité vienne de *Dieu*, l'exercice de toute autorité ne peut se faire que par des moyens humains; et telle est la nature des choses, que, pour réaliser cet exercice, il faut que des hommes obéissent à d'autres hommes; sans obéissance, point de gouvernement, point de société.

N'envisageant qu'un seul rapport des choses, et ne voyant dans celui qui commande qu'un homme comme

les autres hommes, et leur égal en tout ce qui tient à l'humanité, les publicistes du jour ne trouvent pas là de motif à l'obéissance, et cherchent alors ce motif dans le raisonnement; mais alors aussi ils prennent le change. L'obéissance ne peut venir du raisonnement, parce que le raisonnement, étant une opération de l'esprit purement personnelle à celui qui raisonne, ne peut servir la société qui est l'affaire de tous. Pour que le sentiment de l'obéissance devienne un sentiment commun à tous, il faut nécessairement une impulsion commune qui entraine tous les citoyens; et il faut que tous suivent cette impulsion, comme la balle suit le mouvement qui lui est donné par le bras qui la lance. Cette impulsion, c'est la *foi*. Dans la balle lancée, le mouvement est physique; dans l'homme qui obéit, le mouvement est moral. Ce mouvement moral c'est la *foi*.

La foi, c'est-à-dire une croyance commune, existe et a existé dans toutes les sociétés qui ont paru sur la terre; elle existe et a existé relativement à toutes les différences de supériorité sociale : la foi est le lien général des intelligences, qui seules entrent en société; elle est le fondement des vertus publiques comme des vertus privées; en un mot, sans foi, sans croyance commune, il n'y a rien de social dans l'univers.

Le roi, le général, le magistrat, le père, le maître, n'obtiennent obéissance que par la foi, c'est-à-dire, par une croyance morale inspirée dès l'enfance sur leur droit de commander; jamais ils ne pourroient obtenir cette obéissance par le raisonnement. Si le sujet, si le soldat, si le fils, si le domestique ne croient pas et raisonnent, il n'y a plus d'obéissance, et toute autorité disparoit.

Croire et raisonner sont deux opérations bien distinc-

tes : de ces deux opérations, l'une appartient au cœur, et l'autre à l'esprit. Or, pour tout homme qui a étudié l'art social, les idées représentées par les mots *cœur* et *esprit* sont différentes : le cœur éprouve des sentimens, l'esprit choisit des opinions ; les opinions peuvent se raisonner, mais les sentimens ne se raisonnent pas, et l'obéissance est un sentiment.

Jamais, avant le gouvernement de la restauration, on n'avoit essayé d'appuyer l'autorité sur le raisonnement ; dans la révolution même, cette idée n'étoit entrée dans la tête d'aucun des gouverneurs. Les gens qui ont eu le pouvoir en France depuis 1789, ont tous dominé par la *foi* : le peuple avoit foi en *Mirabeau*, en *La Fayette*, en *Danton*, en *Robespierre* ; *Bonaparte* avoit su inspirer la foi de l'obéissance ; et c'est parce qu'il a porté cette foi au plus haut degré, qu'il a obtenu ces résultats qui ont étonné l'Europe, autant qu'ils l'ont punie de sa lâcheté et de ses mauvaises combinaisons. L'idée de gouverner par le raisonnement peut faire honneur à la bonté et même à la bonne foi de ceux qui l'ont fait admettre, mais elle est certainement une preuve complète de leur ignorance sur l'art de conduire les peuples.

L'expérience a démontré le vice de cette sorte de gouvernement : voyez si, depuis la restauration, il a jamais été possible en France d'obtenir l'obéissance. Certes, parmi les personnes qui ont tenu le timon de l'État, les talens n'ont pas manqué ; et, quoi qu'on en ait dit, dans la foule des ministres et des administrateurs qui ont eu la direction des affaires publiques depuis 1814, il s'est rencontré beaucoup d'hommes de mérite et de bonne intention ; cependant aucun d'eux n'a pu se faire obéir : les ordres du gouvernement n'ont jamais pu atteindre

le cœur des gouvernés; ces ordres ont rencontré les raisonnemens individuels qui en ont détruit toute l'efficacité; et la raison, invoquée de tous côtés, de tous côtés a détruit la foi.

La faculté raisonnante est destinée, dans l'ordre des choses, au règlement de l'homme individu, et non au règlement de l'homme citoyen : on conçoit en effet que, dans les actions étrangères au corps social, l'homme puisse se diriger par sa raison, parce qu'alors il ne s'agit que de sa personne seule, et qu'il use d'une faculté qui lui a été donnée pour le règlement de cette personne; mais, relativement au corps social, il n'en peut plus être de même : ce qu'on appelle la *raison* n'étant qu'une faculté individuelle, ne peut jamais être la règle du gouvernement de la société, qui est une chose générale.

Je dirai même, pour répondre plus complètement à ceux qui repoussent la foi, pour la remplacer par le raisonnement, que, si l'on vouloit distinguer les choses et les mots, on verroit que, dans les cas où l'homme fait usage de sa raison pour lui seul, il y a encore beaucoup de foi dans les actes de cette raison, et que ce n'est que parce qu'il croit, qu'il obtient quelques résultats utiles de ses raisonnemens. Dans la carrière de l'ambition, dans la perspective de la fortune, on se dirige principalement par la foi; la raison, avant d'agir, est obligée de s'appuyer sur des choses de foi : disons donc aussi que c'est par la foi qu'on arrive à l'obéissance.

Cependant, le fond de la doctrine révolutionnaire est de rejeter toute idée de foi, et de tout soumettre à la raison. « En fait de religion, dit *Rousseau*, chacun peut » tirer du bon usage de sa raison les dogmes utiles à » l'homme; les plus grandes idées de la Divinité nous

» viennent par la raison seule, c'est à chacun de choisir » sa religion et son culte. » « En fait de gouvernement, » disent les publicistes du jour, ce n'est point à l'auto- » rité à fixer les points d'obéissance; chacun a le droit » d'examiner les lois; et, si sa raison lui dit que ces lois » blessent les intérêts publics, il peut les rejeter, et doit » même s'insurger, si l'autorité persiste; enfin, c'est à » l'opinion publique, formée par la raison particulière » de chacun, à dicter les volontés générales du gouver- » nement. » Avec de telles doctrines, comment fonder un état social? Ne vous semble-t-il pas voir des chimistes vouloir obtenir des corps solides, en mettant toute la matière en fusion?

Ce qui égare ainsi les prôneurs de la raison humaine, qui, comme je vous l'ai démontré, n'est qu'une idée chimérique, c'est la confusion qu'ils font entre les matières dans lesquelles il faut marcher par la foi, et les matières sur lesquelles on peut raisonner. En prêchant la nécessité d'obéir à l'autorité par la foi, je suis loin de vouloir déshériter l'homme de ses belles qualités intellectuelles; mais je distingue, et je dis : Quand il s'agit d'obéissance, le citoyen marche par la foi, cela ne peut être autrement; quand il s'agit d'opinions et de développemens de l'esprit, l'homme raisonne, et ses raisonnemens sont alors sans danger, parce qu'ils ne touchent en rien le corps politique. L'erreur est d'appeler la masse du peuple à raisonner sur des choses auxquelles elle doit seulement croire. N'est-il pas souverainement ridicule, par exemple, de voir en France les journaux appeler chaque matin tous les marchands, tous les ouvriers et tous les commis du royaume, à raisonner sur les matières politiques, et à critiquer les ordres de l'au-

torité? Qu'un marchand raisonne sur son commerce, qu'un ouvrier raisonne sur son art, rien de mieux; c'est ainsi que s'exerce avec avantage cette faculté que l'on nomme raison; c'est ainsi que je vois l'homme relevé par l'exercice de son intelligence, et c'est ainsi en effet que se sont perfectionnées les différentes sciences qu'il lui est permis de cultiver. Mais, qu'une foule d'hommes étrangers à toute connoissance de l'art social, que des écoliers sortant du collège et, ne sachant faire que des phrases, que des savans même dans toute autre matière que les matières politiques, laissent là leurs professions privées et leurs études particulières pour raisonner sur les lois et les gouvernemens, et se qualifient de législateurs et de publicistes, parce qu'ils sont doués de la faculté appelée *raison*, c'est un spectacle qui ne s'étoit pas encore présenté, et qui portera à la postérité l'exemple du plus grand délire qui ait jamais affligé l'univers.

Cependant les révolutionnaires célèbrent beaucoup cet appel à la raison humaine dans les matières politiques, et l'annoncent même comme devant porter les sociétés à la plus haute perfection. Si ces prôneurs de la raison vouloient faire un bon usage de la leur, ils verroient bientôt que c'est tout le contraire qu'il faut dire de leur innovation, et que, dans la vérité, la raison humaine pourra bien détruire tout ce qu'a fait la foi, mais que jamais elle ne réalisera la plus petite association politique; ils verroient que tous les hommes auxquels ils font lire leurs journaux chaque matin, ne comprennent rien et ne peuvent rien comprendre à des matières qui embrassent tous les rapports intérieurs et extérieurs des corps politiques; ils verroient que, si ceux auxquels ils parlent un langage qu'ils n'entendent pas, ne peuvent

ainsi servir la chose publique par leurs raisonnemens, ces mêmes hommes sont susceptibles d'éprouver des sentimens communs, et qu'il est possible de conduire par la foi ceux qu'il est impossible de conduire par la raison.

Ils verroient aussi, s'ils s'intéressent réellement aux sciences et aux arts, que, si les lecteurs de leurs journaux n'étoient pas détournés de leurs fonctions privées par de stériles discussions sur les gouvernemens, ils pourroient perfectionner leur art particulier, et qu'ainsi la civilisation pourroit faire de véritables progrès, comme déjà elle en a fait avant le règne de la raison humaine. Si ces savans dont les prodigieux travaux nous étonnent, si ces littérateurs dont nous admirons les écrits, si les *Racine*, les *Boileau*, les *Molière* et tant d'autres avoient eu des journaux politiques, et s'étoient amusés à raisonner sur le gouvernement au lieu d'obéir à celui que leur avoit donné la Providence, nous serions encore dans l'enfance de la littérature et des beaux-arts : mais ces hommes sages et soumis à la Providence raisonnoient sur les matières qu'ils avoient étudiées, et obéissoient avec *foi* aux autorités établies; et nous voyons que cette foi n'a pas altéré leurs talens. *Pascal*, *Newton*, *Bossuet*, *Leibnitz*, *etc.*, n'étoient pas des imbécilles; on peut, sans vouloir ravaler personne, les comparer aux plus fameux docteurs révolutionnaires; cependant ils croyoient et obéissoient avec foi; on peut donc être croyant et grand homme. Sans doute ils raisonnoient aussi, mais ils raisonnoient sur des choses susceptibles d'être soumises au raisonnement : ils ne raisonnoient pas comme citoyens, ils raisonnoient comme individus sur ce qu'ils avoient appris

et étudié, et c'est par cette sage application de la raison qu'ils ont tant contribué à consolider et à embellir la patrie.

Revenons à l'article 7 de la Charte. Je terminerai mes observations sur cet article par une remarque que n'a faite, je crois, aucun publiciste : vous le savez, les gouvernemens ne doivent pas s'immiscer dans le règlement des doctrines religieuses : quand les rois veulent être des prêtres, l'État est bouleversé, tout aussi bien que lorsque les prêtres veulent être des rois; la séparation des deux puissances est le premier principe de l'ordre social. Cependant, dans l'article 7, l'autorité temporelle s'immisce dans les matières religieuses, choisit des religions dans les religions de l'univers, et place au même rang les prêtres de la religion catholique et les ministres du culte protestant. Comment l'autorité royale peut-elle ranger sur la même ligne les ministres catholiques et les ministres protestans? Comment rétribuer sur le trésor royal les soutiens de la religion de l'État et les adversaires de cette même religion? Comment confondre dans une même catégorie la religion et l'hérésie?

Que l'on ait proclamé en France la liberté des cultes, au lieu de la tolérance des cultes, ce qui est bien différent; cette proclamation est une affaire de système qui a ses partisans et ses adversaires; du moins cette proclamation, si elle ne s'accorde pas avec l'ordre social, n'emporte de préférence pour aucun culte : mais admettre les ministres de deux religions opposées, à un traitement pécuniaire sur le même trésor, leur ouvrir les coffres de l'État, et leur distribuer les impôts, ce n'est plus la liberté des cultes, c'est le privilége et la préférence de certains cultes : c'est une nouvelle inconséquence.

Encore à l'égard de la religion catholique il y a raison et justice : le traitement accordé aux prêtres catholiques est une indemnité bien légère de la spoliation que l'on a faite sur le clergé, et est bien loin de remplir les obligations d'une légitime restitution; mais à l'égard du culte protestant auquel on n'a rien enlevé, c'est une véritable dévotion, c'est une pure libéralité, et quelles conséquences sortiront dans l'avenir de cette préférence accordée à l'hérésie sur la religion?

ARTICLE VIII.

Les Français ont le droit de publier et de faire imprimer leurs opinions, en se conformant aux lois qui doivent réprimer les abus de la liberté de la presse.

Pourquoi accorder un droit que l'on annonce devoir produire des abus? Qu'est-ce qu'un droit qui doit être réprimé par des lois à venir? Qu'est-ce qu'une liberté soumise aux restrictions arbitraires de la postérité? Vouloit-on, au surplus, préparer de l'ouvrage à la puissance législative? On n'a pas manqué son but.

Dans ma Lettre XVI, je vous ai démontré tous les dangers de la liberté de la presse envisagée comme institution publique; je vous ai démontré qu'aucun ordre social n'étoit possible avec cette liberté donnée comme un droit; je vous ai fait voir toutes les inconséquences où elle avoit jeté le gouvernement de France. Je vous renvoie à cette lettre.

ARTICLE IX.

Toutes les propriétés sont inviolables, sans aucune exception de celles qu'on appelle nationales, la loi ne mettant aucune différence entre elles.

Le but de cet article est de consacrer deux choses : 1° la vente faite pendant la révolution des biens destinés au service de la religion catholique; 2° la vente des biens des individus qualifiés d'*émigrés* : nous allons examiner ces deux objets séparément.

Je ferai d'abord une observation commune à ces deux objets : c'est qu'il est fâcheux que le but de l'article 9 n'ait pas été avoué franchement. Il semble que l'on ait rougi de proclamer cet article, et de faire sur son contenu une déclaration précise et ouverte. Cet article proclame bien l'inviolabilité des propriétés en général, mais cette généralité n'est énoncée que pour consacrer des spoliations particulières; et, pour amener cette consécration, l'article ajoute : « Sans exception de celles » qu'on appelle nationales. » Qu'est-ce qu'une semblable désignation, et comment, dans un acte constitutionnel, a-t-on pu employer le pronom indéfini *on*, pour exprimer une qualification aussi grave que celle qui résulte du mot *nationales?* Le pronom *on* s'emploie dans un sens indéterminé et ne laisse pas dans l'esprit une idée fixe : *qu'on appelle* veut dire qu'*un homme appelle*, que *quelqu'un appelle*; cette locution ne frappe pas l'intelligence d'une manière absolue. La rédaction de l'article 9 ne rend donc pas clairement l'idée que l'on vouloit exprimer; je vais vous faire connoître dans toute son étendue la signification de cet article.

DES BIENS ECCLÉSIASTIQUES.

Je vous ai dit sur l'article 7, que l'assemblée constituante avoit enlevé aux générations à venir les biens destinés au soutien de la religion catholique, et qu'elle avoit fait de ces biens une distribution nouvelle à la génération présente. Cette distribution nouvelle, comme tous les actes de cette assemblée, fut déguisée sous de fausses couleurs, on lui donna le nom de vente. Cette prétendue vente des biens ecclésiastiques fut sanctionnée par l'autorité royale alors entre les mains de Louis XVI; ainsi, si l'opération en elle-même fut la plus déplorable des erreurs politiques, les citoyens qui y prirent part ne peuvent être coupables, puisqu'ils ne faisoient qu'user d'une permission que leur avoit donnée l'autorité légitime.

Lors du retour du roi, l'aliénation des biens ecclésiastiques fixa l'attention de l'autorité : des inquiétudes s'élevoient dans le public; d'un côté on se demandoit si des biens inaliénables de leur nature avoient pu être aliénés; d'un autre côté on se demandoit s'il n'y auroit pas injustice à dépouiller des familles, qui avoient possédé, partagé ou échangé des propriétés, d'après la permission donnée par l'autorité légitime, et si la génération, qui recouvroit Louis XVIII, devoit souffrir de la faute du gouvernement de Louis XVI. En cet état, Louis XVIII pensa qu'il étoit sage de consacrer à l'égard des particuliers l'aliénation des biens ecclésiastiques; c'est pour exprimer cette volonté de l'autorité qu'a été inséré dans la Charte l'article 9.

Cette volonté devoit recevoir l'hommage des publicistes; tout le monde a rendu justice à la sagesse du

prince qui n'a pas voulu faire retomber sur la tête de ses sujets la faute du gouvernement de son prédécesseur, ni les punir d'avoir obéi à un ordre donné par l'autorité légitime. Mais, il faut le dire, il étoit de la prudence de s'exprimer sur un objet aussi important d'une manière franche et positive, et sur ce point la rédaction de l'article 9 est peu convenable à la dignité du législateur.

En consacrant l'aliénation des biens ecclésiastiques, il falloit aussi laisser entendre la cause d'une ratification qui sembloit au premier abord blesser les principes de la légitimité : il falloit dire ouvertement que, si cette aliénation étoit une faute grave commise envers l'ordre social, cette faute appartenoit tout entière au prince qui l'avoit autorisée, et non aux citoyens qui avoient obéi ; il falloit ne pas craindre d'avouer les erreurs de l'autorité, et ne pas laisser peser sur les individus une opération qu'on ne pouvoit reprocher qu'au gouvernement. Qui, en effet, pourroit faire un crime à un particulier d'avoir acheté en 1790 et 1791 une propriété, inaliénable, il est vrai, de sa nature, mais déclarée aliénable par le prince légitime? Ce particulier a-t-il manqué au devoir de l'obéissance? n'a-t-il pas respecté l'autorité, n'est-il pas entré dans ses vues? quel reproche pourroit donc lui être fait? Sans doute il y a ici une grande faute, celle d'avoir dépouillé nos descendans, celle d'avoir attaqué la Providence dans ce qu'elle avoit préparé pour le soutien de la nation française : mais cette faute n'est pas la faute des particuliers, elle est celle du gouvernement; cette faute n'est pas la faute des citoyens qui ont obéi, elle est celle de l'autorité qui a donné les ordres ; elle n'est pas celle du particulier

qui a acheté, elle est celle du prince qui a vendu.

Quoi qu'il en soit, si ce fut un acte de sagesse de consacrer, par l'article 9, l'aliénation des biens ecclésiastiques autorisée par Louis XVI, d'un autre côté ce fut une grande faute, dans ce même article, de couvrir d'une égale faveur toutes les ventes indistinctement, c'est-à-dire, les ventes régulières comme les ventes irrégulières. Louis XVI, lors de l'aliénation des biens ecclésiastiques, avoit établi des formes, à l'effet d'assurer à l'État les ressources que l'on croyoit trouver dans cette opération; pendant la révolution, ces formes furent souvent violées, et il fut commis à cet égard une foule de fraudes. Étoit-il juste, par l'article 9, de confondre dans une même catégorie les ventes régulières et les ventes irrégulières? Étoit-il sage de consacrer à la fois l'acte de l'acquéreur honnête, qui avoit eu confiance au gouvernement, et l'acte du fripon, qui avoit abusé, dans son intérêt personnel, d'une mesure prise pour l'intérêt général? Étoit-il prudent enfin d'encourager ainsi les manœuvres de la mauvaise foi?

C'est cependant là ce qui est résulté de la rédaction vague et indéfinie de l'article 9 : non-seulement on a conclu de cette rédaction que la mesure générale de l'aliénation des biens ecclésiastiques étoit consacrée, mais encore que toutes les dilapidations particulières, commises à l'occasion de cette mesure, l'étoient également. Ainsi le spéculateur éhonté, qui, par des manœuvres criminelles, s'étoit fait envoyer en possession des biens ecclésiastiques, celui qui, par des combinaisons non moins coupables, a fini par ne payer aucun prix de son acquisition, ont été assimilés au père de famille qui a respecté les formes, et payé un prix réel :

ainsi le titre vicieux a été confondu avec le titre régulier, et l'honnête homme avec le fripon; ainsi tout le fruit d'une mesure destinée, a-t-on dit, à sauver l'État, a été de récompenser l'iniquité!

DES BIENS DES ÉMIGRÉS.

L'article 9, sous le nom de *propriétés nationales*, consacre une opération bien différente de l'aliénation des biens ecclésiastiques, c'est l'opération de la vente des biens dits *biens d'émigrés*. La vérité a ses droits; je dois ici vous la faire entendre tout entière, et les clameurs d'une génération égarée ne m'épouvanteront pas. Apprenez donc ce que fut la vente des biens d'émigrés.

Pour alimenter la fureur du peuple qu'ils avoient déchaîné, les révolutionnaires ont eu besoin de lui inspirer des sentimens haineux; ils ont créé le crime d'émigration. Le crime d'émigration ne fut pas seulement celui de ceux qui, comme le fait entendre le mot *émigrer*, sortirent de France; l'émigration fut le crime de tous ceux dont on vouloit prendre les biens. Les révolutionnaires ne trouvant pas des ressources suffisantes dans la spoliation du clergé, ils voulurent ajouter à leur proie les biens des premières familles de France, et ils créèrent un crime, que l'on pût appliquer arbitrairement aux possesseurs de ces biens. En effet, il ne fut pas nécessaire de sortir de France pour devenir *émigré*: il suffisoit qu'un lâche dénonciateur eût placé le nom d'un propriétaire sur la liste fatale, cette inscription faisoit l'émigration. En vain l'accusé prouvoit, par sa présence même, qu'il n'étoit pas émigré; sa justification ne faisoit que le rendre plus coupable, parce qu'elle

tendoit à enlever aux brigands les biens qu'ils convoitoient.

Le crime de l'émigration créé, les révolutionnaires établirent la peine ; ce fut la mort et la confiscation de toutes les propriétés mobilières et immobilières. Ces idées de crimes, d'accusés, vous laisseront peut-être penser que des juges vont être employés ici pour déclarer les coupables et appliquer la peine : détrompez-vous, il n'y a eu, en matière d'émigration, ni juges, ni jugemens ; on a pris, on a volé, on a emporté, et voilà tout. Un révolutionnaire convoitoit-il le bien d'un père de famille ? il écrivoit sur la liste le nom du propriétaire qu'il vouloit dépouiller ; le lendemain il déclaroit qu'il alloit prendre le bien, ce qu'on appeloit *soumissionner*, et le surlendemain il en étoit propriétaire. C'est ainsi que la France a été peuplée d'émigrés, dont beaucoup n'avoient jamais quitté leurs foyers, et que les propriétés des plus anciennes familles de l'État ont passé entre les mains des êtres les plus vils qui aient jamais déshonoré l'espèce humaine.

Cette spoliation ne fut pas faite, comme l'aliénation des biens ecclésiastiques, par suite d'une mesure prise par le gouvernement, et sanctionnée par l'autorité ; au moment de cette spoliation, il n'y avoit plus en France ni gouvernement ni autorité. Le roi étoit monté à l'échafaud ; des cannibales, se proclamant les conquérans de la France, se disputoient entre eux les fruits de leur conquête, et les citoyens dispersés ne reconnoissoient ni lois, ni obéissance. Ainsi, il est vrai de dire que la spoliation des biens d'émigrés ne peut se rattacher en aucune manière à la marche de la société.

Au retour du roi, on donna le nom de *nationales* à

toutes les propriétés qui avoient passé par les mains des révolutionnaires : les acquéreurs de biens d'émigrés s'emparèrent de cet emploi d'un même mot, pour désigner des choses différentes, et assimilèrent leurs vols aux acquisitions des biens ecclésiastiques. On devoit s'attendre qu'une telle confusion ne seroit pas adoptée par l'autorité légitime, et qu'on ne placeroit pas sur la même ligne le citoyen qui s'étoit conformé à une loi de l'État, et le brigand qui, pour s'enrichir, avoit violé toutes les lois divines et humaines; cependant cette distinction ne fut pas faite, et l'article 9 fut rédigé comme vous l'avez vu : on parla en général des propriétés nationales, et l'on confondit les biens ecclésiastiques vendus par l'autorité, et les biens d'émigrés abandonnés au pillage révolutionnaire. C'est cette distinction, qui ne se trouve pas dans l'article 9, qu'il nous faut faire ici. Sans doute le roi n'a pu désavouer une mesure prise par l'autorité légitime; il n'a pu blâmer ses sujets d'avoir acheté des biens mis en vente compétemment, et il a dû consacrer les aliénations régulièrement faites des biens ecclésiastiques. Mais gardons-nous bien de penser que l'autorité royale ait voulu mettre son cachet à ces honteux dépouillemens, qui ont fait passer les biens des plus illustres familles de France dans les mains des plus vils déprédateurs, et qu'elle ait voulu légitimer sans compensation des actes qui ne se rattachent à aucune loi et à aucun jugement (1).

Ces choses éclaircies, je vous ferai une observation sur l'inviolabilité générale proclamée par l'article 9, à

(1) Ce n'est que postérieurement à l'époque où l'auteur écrivoit ce passage qu'a été rendue la loi du 27 avril 1825.

l'égard des propriétés ; c'est que cet article renferme bien, comme maxime, l'inviolabilité des propriétés, mais qu'il ne contient d'ailleurs aucune sanction qui puisse assurer cette inviolabilité. Dire que les propriétés sont inviolables, ce n'est pas créer une institution pour défendre la propriété, et c'étoit là ce qu'il falloit faire : la maxime n'étoit pas nouvelle, et sans doute, en l'insérant dans la Charte, on n'a pas prétendu lui donner le caractère d'une découverte ; si donc on vouloit, par l'article 9, donner une garantie à la propriété, ce n'étoit pas le mot *inviolable* qu'il falloit répéter, c'étoit quelque institution qu'il falloit établir.

ARTICLE X.

L'État peut exiger le sacrifice d'une propriété pour cause d'intérêt public légalement constaté, mais avec une indemnité préalable.

Cet article n'avoit pas besoin d'être inséré dans la Charte, et, si l'on veut faire attention qu'il se trouve au chapitre des droits publics des Français, on se demandera quel droit est celui d'être privé de sa propriété moyennant indemnité : certes ce n'est pas là un droit, c'est une charge, une charge souvent cruelle, dont on abusera toujours ; c'est une dérogation malheureusement nécessaire à l'article précédent, qui établit sans réserve l'inviolabilité des propriétés.

ARTICLE XI.

Toutes recherches des opinions et votes émis jusqu'à la restauration sont interdites. Le même oubli est commandé aux tribunaux et aux citoyens.

Avant de rechercher ce que c'est qu'une opinion, et ce que c'est qu'un vote, je vous ferai remarquer la sin-

gulière rédaction de cet article : « Toutes recherches, » est-il dit, sont interdites; le même oubli est commandé » aux tribunaux. » Il y a donc ici une différence entre la recherche interdite et l'oubli commandé; quelle est cette différence? L'oubli commandé aux tribunaux, cela s'entend; cela veut dire que les tribunaux ne pourront juger les opinions ni les votes; un tel ordre est sage, et au surplus n'avoit pas besoin d'être énoncé; on sait assez que les tribunaux ne sont pas juges des opinions. Mais la recherche interdite, à qui s'adresse cette interdiction? Est-ce aux gouvernemens, est-ce aux particuliers?

Quant au gouvernement, il n'a point de compte à rendre des motifs qui le dirigent, et, lorsqu'il choisit ou exclut quelqu'un, on ne peut savoir si ce choix ou cette exclusion a pour motif l'opinion; ainsi ce n'est pas à lui que s'adresse l'interdiction de l'article 11 : loin de cela, nous avons vu, même depuis la restauration, que les opinions sont les seuls guides que prend le gouvernement dans sa marche.

Est-ce aux particuliers que s'adresse l'article 11? mais alors que veut dire l'interdiction qu'il prononce? Dans un gouvernement qu'on appelle représentatif, qu'est-ce que l'interdiction au public de la recherche des opinions? comment le citoyen pourra-t-il exprimer son vœu sur les personnes? comment pourra-t-il nommer un député ou désigner un ministre, s'il ne lui est pas permis de rechercher ses opinions? Par exemple, comment pourra-t-il rapprocher un homme public de la place à laquelle cet homme aspire, lorsqu'il lui est interdit de rechercher si en 1789 il n'a pas prêché l'insurrection, si en 1791 il n'a pas créé cette funeste con-

stitution qui a établi la démagogie en France, si en 1792 il n'a pas contribué à détruire la royauté, si en 1793 il n'a pas contribué à l'assassinat de Louis XVI, si en 1804 il n'a pas participé à celui du duc d'Enghien, etc.? Vouloir interdire la recherche des opinions, c'est fermer le livre de l'histoire, c'est détruire la liberté d'écrire, si fastueusement proclamée par la Charte, c'est enfin réduire les citoyens à la nullité politique, quand l'esprit de cette même Charte est de les occuper continuellement de la chose publique.

Si nous ne pouvons savoir à qui la recherche des opinions et des votes est interdite, tâchons au moins de connoître le sens et le but de cette défense.

En thèse générale, lorsqu'il s'agit d'une assemblée délibérante, l'opinion et le vote signifient la même chose : j'exprime une opinion sur une question, et, lorsqu'il s'agit d'aller aux voix, je vote; dans ce cas, l'opinion et le vote représentent la même idée. Cependant, si l'assemblée, au lieu de délibérer sur une question, délibère sur un fait; si, par exemple, on demande à une assemblée sa volonté sur un crime à commettre, la nature des choses change, et le vote de l'assemblée n'est plus une simple opinion. Ordonner qu'un homme sera mis à mort, n'est pas une opinion, c'est une action : lorsque cette action provient d'une assemblée dans laquelle chaque membre y a contribué par l'expression de sa volonté, on appelle bien vote l'expression de cette volonté, mais dans ce cas le vote ne peut être confondu avec l'opinion; le vote est alors un fait bien réel.

D'après cette explication, que faut-il penser de l'article 11? D'abord, cet article a-t-il voulu embrasser à la fois les opinions proprement dites, et les faits commis

par voie de délibération? Ensuite, quelle est la nature de la prohibition qu'il renferme? A-t-on voulu défendre aux autorités de punir? a-t-on voulu interdire le gémissement et la plainte aux particuliers? a-t-on voulu leur défendre de compter les plaies que leur a faites la révolution? qu'a-t-on voulu?... Il est généralement connu que cet article a été inséré dans la Charte pour tâcher d'adoucir la position morale des criminels de la révolution; dans ce but, le mot *vote* a été ajouté à celui d'opinion, afin de tranquilliser les personnes qui ont prononcé la culpabilité, et ordonné la mort de Louis XVI. Cependant il est facile de voir que cette addition ne change pas la nature de l'action commise par la convention, lorsqu'elle a fait mourir le roi. Dans le fait, la convention a ordonné l'assassinat de Louis XVI; pour en imposer au public, elle a, il est vrai, ordonné cet assassinat sous la forme d'un jugement, mais cette perfidie n'a fait qu'ajouter la plus monstrueuse usurpation de pouvoir à l'attentat le plus effroyable, et toujours est-il vrai qu'on ne peut regarder comme une *opinion* l'usurpation faite de la qualité de juger envers le roi, ni comme un *vote* l'ordre donné au bourreau de l'égorger.

Je sais que cette usurpation a été faite, et cet ordre donné par une assemblée; je sais que chaque membre a exprimé sa volonté, sur ces crimes, par écrit ou de vive voix, et je sais que dans notre langue une telle expression de volonté s'appelle *vote*; mais je sais aussi que ce n'est pas le nom qui fait la chose; et, si cette expression de volonté a porté sur un fait et non sur une loi, si elle a porté sur une action à commettre et non sur une question à décider, il faut dire alors que le *vote* n'est plus

une opinion, et qu'il rentre dans la classe des faits, faits criminels ou bienfaisans, suivant la nature de l'action ordonnée.

Les hommes qui, dans la convention, ont usurpé les fonctions de juges pour ordonner le meurtre de Louis XVI, ne peuvent être assimilés aux hommes qui délibèrent sur une question ou sur une loi à faire : dans ce dernier cas, on peut avoir toutes sortes d'opinions sans encourir aucun reproche; on peut se tromper, parce qu'on ne voit pas l'avenir, ou parce qu'on n'envisage pas tous les rapports de la question proposée; quel que soit le motif de l'erreur, la volonté est pure. Mais, si l'on dit à une assemblée : « Voulez-vous vous constituer juges de votre roi et l'envoyer à l'échafaud? » les membres qui répondront « oui » ne délibèrent plus, ils agissent : en jugeant ils commettent une usurpation monstrueuse, et en livrant au bourreau la personne auguste qu'ils doivent respecter, ils commettent un forfait exécrable. Pour couvrir l'horreur d'une pareille action, il ne faut pas argumenter de l'exemple des tribunaux criminels : là, des juges sont légalement institués; là, des crimes sont formellement prévus par les lois; là, des formes sont établies; mais la convention.... elle n'avoit pas été nommée pour juger le roi, il n'y avoit pas de crime prévu, il n'y avoit pas de formes établies; les membres de cette convention ne peuvent donc être assimilés à des juges.

Il est bien à regretter que l'article 11 n'ait pas éclairci les idées sur la nature du crime du 21 janvier, et ait, au contraire, contribué à les obscurcir. En voyant confondre les actions avec les opinions, en voyant traiter avec la même indulgence l'homme qui a pu soutenir des

doctrines erronées et celui qui avoit ordonné le meurtre du roi, les Français ont perdu la trace de leurs devoirs : aussi voyez-vous, depuis le retour du roi, d'abord une sorte de tiédeur dans les esprits à l'égard du crime du 21 janvier, et bientôt après le régicide prêché ouvertement.

On eût évité ces malheurs si, dans l'article 11, on avoit franchement abordé la question, et si, par une rédaction peu claire on n'avoit pas fait naître la confusion que je viens de vous faire remarquer. Puisqu'on vouloit parler, dans la Charte, du meurtre de Louis XVI, il falloit en parler avec l'indignation et l'horreur que mérite un pareil forfait; il falloit d'abord soulager la nation du poids de ce crime et le faire peser tout entier sur les individus qui l'ont commis; il falloit ensuite frapper les auteurs de la plus honteuse flétrissure; il falloit les marquer, comme *Caïn*, d'une réprobation éternelle.

Mon fils, vous savez l'indulgence que je vous recommande tous les jours; vous savez le soin que je prends d'éloigner de vous tous les sentimens haineux, et d'excuser les hommes entraînés par le mouvement social : sur le meurtre de Louis XVI, je prendrai un langage différent; témoin de cet effroyable évènement, je veux faire passer dans votre cœur toute l'horreur qu'il a laissée dans le mien; je veux que vous n'y pensiez pas, que vous n'en parliez pas sans frémir; je veux que vous ayez en exécration les noms des assassins de Louis XVI comme ceux des *Ravaillac*, des *Damiens* et des *Louvel*; je veux que vous les regardiez comme des monstres qui n'appartiennent plus à l'espèce humaine, et que vous fuyez leur présence, comme celle des pestiférés. Sans doute la miséricorde de *Dieu*, qui est infinie, trou-

vera quelque adoucissement à l'éternité terrible qui les menace : je l'espère et je le désire; mais que, sur la terre, les régicides de Louis XVI soient poursuivis par l'exécration universelle, que, nouveaux *OEdipes*, ils soient rejetés partout, et que l'univers les repousse de son sein.

ARTICLE XII.

La conscription est abolie; le mode de recrutement de l'armée de terre et de mer sera déterminé par une loi.

La révolution, atroce par sa nature, a fait rougir ses plus chauds partisans; pour la couvrir de quelque vernis, plusieurs de ses adeptes tournèrent leurs regards vers la gloire militaire. Ils voyoient une nation d'un côté naturellement belliqueuse, d'un autre côté facile à égarer par ce qui porte le nom de l'honneur : ils lui parlèrent de combats et de victoires. Les Français séduits volèrent partout où on leur demanda le sacrifice de leur vie; le courage et la valeur se trouvèrent ainsi alliés avec la révolution.

Cependant les chefs révolutionnaires, pour continuer leurs victoires, furent obligés de faire de grands sacrifices d'hommes; la multiplicité des armées, l'inexpérience des soldats, mille causes faciles à concevoir augmentoient le nombre des blessés et des morts; il fallut pourvoir au déficit.

Pendant l'époque de l'anarchie, ce fut la terreur qui alimenta les armées : à cette époque, la destruction de la société et du trône, le massacre des prêtres et des nobles, l'assassinat du roi, la fureur de la convention, la rage du peuple, tout étoit réuni pour jeter dans les ames une stupeur profonde; il n'y avoit plus de familles, il n'y avoit plus de rapports moraux, c'étoit le chaos.

En cet état, il fut facile de pousser aux armées autant d'hommes qu'on en voulut; la mort étoit partout, et l'on préféroit la rencontrer sur un champ de bataille, à la recevoir sur un échafaud.

Après la terreur, le directoire ayant organisé le crime, ne put trouver dans le nouvel ordre de choses les ressources de la terreur; il lui fallut, pour entretenir ses armées, trouver quelque mesure en rapport avec la nature du gouvernement violent qu'il avoit imposé à la France. Le directoire posa en principe que, dans le nouvel ordre social, les enfans n'appartenoient à leurs pères que jusqu'à l'âge de dix-huit ans, et, qu'aussitôt cet âge, ils passoient de droit sous la puissance du gouvernement, qui pouvoit en disposer pour le service militaire; ce principe fut présenté comme une conséquence nécessaire de l'égalité, et soutenu par les grands mots de patrie et de bien public.

Les Français, quoique abrutis par le régime de la terreur, ne goûtèrent pas beaucoup les idées de patrie et de bien public, prônées par des régicides; ils sentirent que *patrie* et *bien public*, dans la circonstance, vouloient dire gouvernement et directoire : tous les esprits se soulevèrent contre une maxime effrayante, qui enlevoit les enfans à leurs pères, pour les donner à d'impitoyables directeurs.

Le directoire, furieux de cette résistance, fit alors fabriquer par ses associés révolutionnaires, réunis en corps *législatif*, une législation terrible contre les pères qui refusoient de livrer leurs enfans, et contre les enfans qui ne vouloient pas quitter leurs pères. Avec cette législation, qui fit sortir une criminalité nouvelle des plus doux rapports de la nature, le principe que tout

enfant arrivé à l'âge de dix-huit ou vingt ans appartient au gouvernement fut adopté en France, et donna lieu à ce qu'on appelle la *conscription*. Par la conscription, les tables de vie furent changées en tables de mort, la paternité devint la plus dangereuse des charges sociales, et le titre de père ne fut plus dans la société française qu'un sujet d'inquiétude, de peine et de misère.

Bonaparte usa et abusa de l'institution qu'il trouva établie : il adoucit la rigueur des peines portées contre les pères; mais forcé, par son ambition désordonnée, de multiplier ses armées pour multiplier ses victoires, il rendit la conscription tellement odieuse, que, dans les revers qu'il éprouva, tout le monde se souleva contre l'institution. . . . .

Les Bourbons rentrèrent en France : le prince généreux qui le premier apparut comme l'ange précurseur de la restauration, entendit les plaintes des Français; il les accueillit, et le premier mot qui sortit de sa bouche fut : « Plus de conscription. » Le prince savoit que ce n'étoient pas les contraintes et les fers qui avoient réuni autour de ses illustres ancêtres ces armées innombrables qui ont sauvé la monarchie; il savoit qu'il est chez les Français un sentiment plus puissant que la crainte des châtimens, c'est celui de l'honneur; et il étoit digne de lui de réveiller ce sentiment dans les cœurs. Par l'article 12, Louis XVIII a réalisé la promesse de son frère : honneur et reconnoissance éternelle à l'illustre souverain qui, après vingt années d'interruption de toutes les lois de la nature et de l'ordre social, a rendu à la paternité ses droits, à la patrie son existence, et à tous les Français les véritables principes de l'honneur et du courage! . . . .

VINGTIÈME LETTRE.

CHAPITRE II DE LA CHARTE.

FORMES DU GOUVERNEMENT DU ROI.

L'INTITULÉ de ce chapitre ne rend pas l'idée du législateur; on vouloit proclamer les nouvelles formes du gouvernement français : il falloit dire alors : « Formes » du gouvernement *français.* » Je ne m'étendrai pas davantage sur cet intitulé.

Il est une observation bien plus grave sur laquelle je fixerai votre attention; c'est que ce chapitre parle du gouvernement, et non de la société ou de la nation. Déjà je vous ai fait remarquer la différence qui existe entre une société et un gouvernement : par *société* ou nation, nous entendons l'association des citoyens; par *gouvernement,* nous entendons l'administration de cette association. Pour bien comprendre les choses renfermées dans ce chapitre, il ne faut pas perdre de vue cette distinction.

De ce que la société et le gouvernement sont deux choses différentes, il suit qu'ils peuvent éprouver des changemens relatifs à leur existence séparée, c'est-à-dire que la société peut changer sans que le gouvernement change, et *vice versâ,* que le gouvernement peut changer, tandis que la société reste toujours la même. Sans doute ils peuvent aussi changer tous les deux en même temps; mais toujours est-il vrai qu'ils peuvent

changer l'un sans l'autre, et c'est là tout ce que je veux vous faire remarquer en ce moment. Citons des exemples.

Les Romains, unis en société par la religion païenne et par les lois de *Romulus* et de *Numa*, changèrent leur gouvernement sous le dernier des *Tarquins*; au gouvernement royal, ils substituèrent le gouvernement annuel des consuls : les Romains par là changèrent leur gouvernement, mais ils ne changèrent pas leur société; ce furent toujours la même religion, les mêmes lois; seulement l'autorité fut exercée différemment; le gouvernement fut changé, mais la société resta la même. A *Sparte*, au contraire, *Lycurgue* changea à la fois la société et le gouvernement : non-seulement il refondit l'autorité chargée de diriger le corps politique, mais encore il changea entièrement les lois qui faisoient la base de la société. Ainsi, comme vous le voyez, on peut changer à la fois la société et le gouvernement; on peut aussi changer le gouvernement, sans changer la société.

Venons maintenant à la Charte : en lisant son préambule, on voit que de ces deux choses, la société et le gouvernement, le roi n'en a voulu changer qu'une, savoir, le gouvernement. Le chapitre II confirme cette idée; il ne parle que des formes du gouvernement; c'est donc le gouvernement de France que le roi a changé. Quant à la société, elle est toujours la même, et vous pouvez toujours vous réjouir d'être Français, quoique placé sous un gouvernement nouveau.

Les révolutionnaires veulent faire entendre que ce n'est pas seulement le gouvernement qui est changé par la Charte, mais aussi le fonds de la société; ils prétendent que, d'après la Charte, nous n'avons plus la même

religion, les mêmes lois, les mêmes devoirs, les mêmes principes d'honneur et de probité; rejetez cette métamorphose : Louis XVIII n'a pas rompu la société française, il n'a pas voulu détruire les devoirs qui nous unissoient, il n'a pas voulu anéantir la religion qui affermissoit ces devoirs, il n'a pas voulu tuer sa patrie et la nôtre. Placé au premier rang de la société, pour en assurer la marche, le roi sait qu'il y a quelque chose au-dessus de la majesté royale, c'est la majesté des lois; et le petit-fils de saint Louis, de Henri IV et de Louis XIV n'a jamais eu l'idée de renverser la société qui a été la gloire de ses aïeux et le berceau de son enfance.

Après avoir ainsi borné le cercle de notre examen, et avoir réduit cet examen aux changemens apportés au gouvernement, attachons-nous à préciser ces changemens de manière à en bien connoître la nature.

1° Une première innovation portée en la Charte est l'établissement d'une *puissance législative*. Cet établissement est renfermé dans l'article 15 ainsi conçu : « La » puissance législative s'exerce collectivement par le roi, » la chambre des pairs et la chambre des députés de dé» partement. » Cet article ne semble pas une innovation, à la manière dont il est rédigé : *la puissance législative s'exerce*. Ces mots, mis au présent, supposent une chose existante; cependant en France autrefois il n'y avoit pas ce qu'on appelle *la puissance législative* : tout à l'heure vous apprendrez ce que c'est que la nouvelle puissance législative créée par la Charte; en ce moment, je me borne à vous faire remarquer que l'établissement en France d'une puissance législative est une innovation.

2° Une seconde innovation faite par le chapitre II est l'établissement d'une chambre des pairs et d'une cham-

de députés, pour participer à l'exercice de l'autorité royale dans des cas déterminés. Autrefois la personne du roi pouvoit tout en France; *si veut le roi, si veut la loi*, telle étoit la maxime de votre pays : le roi autrefois faisoit seul les règlemens nécessaires à la conservation des lois fondamentales; il exerçoit seul le pouvoir d'exécution; il régloit seul les impôts. Par la Charte, le roi a divisé ces fonctions; il s'est bien réservé, à lui seul, le pouvoir d'exécution, mais il s'est interdit de faire seul les règlemens sur certains objets, comme de mettre seul les impôts, et s'est associé pour ces fonctions deux chambres qu'il a créées.

3° Un changement bien grave, et qui cependant a été à peine remarqué, résulte de l'article 23 du chapitre II; cet article porte l'établissement d'une *liste civile*, c'est-à-dire, la dotation d'une somme à prendre sur les impôts, pour l'entretien de la personne royale. Autrefois la royauté étoit appuyée sur la propriété; des domaines inaliénables, passant par voie de substitution au prince revêtu de l'autorité, pourvoyoient à son existence : le roi de France étoit autant au-dessus de ses sujets par la fortune que par la dignité; et cet état de choses, en assurant l'indépendance de la personne royale, étoit en même temps un appui solide et une base visible de la légitimité. Dans la Charte, Louis XVIII a renoncé à soutenir la royauté par la propriété, et s'est contenté d'une rétribution annuelle pour remplacer les domaines qui appartenoient à la couronne.

4° Les trois changemens que je viens de vous faire remarquer sont clairement énoncés dans le chapitre II de la Charte; il en est un quatrième que l'on veut trouver dans l'article 1er de ce chapitre, et qu'on fait résulter

dans l'acte : « les ministres sont responsables. » On prétend que de ces seuls mots il résulte que le roi n'a plus le pouvoir d'exécution, que ce pouvoir appartient tout entier à ses ministres, et que l'autorité royale a été convertie en autorité ministérielle.

Tels sont les quatre changemens principaux portés au chapitre II; nous allons les examiner. Rappelez-vous, dans cet examen, sous quel rapport nous le faisons; ce ne sont pas les institutions telles qu'elles sont aujourd'hui que nous allons juger, ce sont leurs effets dans l'avenir que nous allons chercher à deviner. L'état présent d'une institution n'est rien pour le publiciste, c'est l'état futur sur lequel il doit porter toute son attention : lorsqu'un agriculteur plante un arbre, il pense aux fruits qu'il en recueillera; lorsqu'un législateur forme un établissement, il doit penser aussi aux fruits moraux qui sortiront de son institution. Le tigre, à sa naissance, a des formes douces et gracieuses, cependant le temps développe sa férocité cachée sous ces formes; il en est de même des institutions sociales : quelquefois elles présentent des apparences généreuses, et quelquefois aussi le temps fait apparoître d'horribles fléaux cachés sous ces apparences. On espéroit toutes sortes de biens de la constitution de 1791, elle renfermoit cependant le germe de l'assassinat de Louis XVI et des crimes de la terreur.

§ Ier. — De la puissance législative.

Les anciens n'ont jamais connu l'idée que nous représentent les mots *puissance législative*; cette idée est moderne : elle a pris naissance dans les abstractions que nous avons créées, et telle est la singularité des choses, que c'est le publiciste qui a le mieux raisonné sur les

matières sociales, qui a amené l'erreur dans laquelle nous sommes tombés sur ce point. *Montesquieu*, examinant la constitution d'Angleterre, a dit qu'il y avoit dans chaque État trois sortes de pouvoir, la puissance législative, la puissance exécutive et la puissance judiciaire : cette division, imaginée par *Montesquieu* pour la facilité du raisonnement, a été prise pour une réalité par les publicistes qui l'ont suivi; et l'on a dit : Il y a dans toute société une puissance législative, comme il y a dans toute maison une cave et des greniers. Cette conclusion est due à l'erreur où nous sommes sur la nature du langage; nous ne savons pas distinguer ce qu'il présente de réel, d'avec ce qui est purement intellectuel; et, quand nous avons donné un nom à une chose, nous croyons l'avoir créée; nous sommes comme des peintres qui, ayant représenté sur la toile des corps fantastiques, croiroient avoir peuplé l'univers d'êtres nouveaux. Cette illusion est une des grandes causes du désordre qui existe dans le monde intellectuel.

Sans nous étendre davantage sur une erreur que nous avons déjà signalée, cherchons ce que seroit, dans l'ordre social, une puissance législative, et nous nous convaincrons qu'en nous entendant bien sur les choses et sur les mots, il n'y a pas, et il ne peut y avoir dans aucune société de puissance législative.

Nous l'avons dit, comme l'homme n'a pu se créer lui-même, de même il n'a pu créer de société. En faisant l'homme à son image, Dieu l'a doué d'un germe spirituel qui, développé par le temps, amène un état d'union dans le genre humain; c'est ce germe qui a produit toutes les sociétés. Dans cette formation des sociétés, *Dieu* n'intervient pas à chaque instant, comme un ar-

chitecte se montre à chaque bâtiment qu'il élève : Dieu n'a créé qu'une fois, et sa création a embrassé tout ce qui a été, tout ce qui est, et tout ce qui sera. Il crée des principes plutôt que des choses ; c'est en donnant à l'homme une nature sociable, qu'il a créé toutes les sociétés passées, présentes et futures.

Le germe de spiritualité ou de sociabilité donné au genre humain a pris, dans la marche des siècles, des formes différentes; mais, dans ces différences, les hommes ne sont pour rien; ce sont toujours les lois de la création et les principes de l'univers qui produisent leurs effets. Cependant, en voyant les hommes marcher, on a cru qu'ils agissoient; en les voyant suivre une impulsion, on a cru qu'ils la donnoient, et bientôt on a oublié la création générale, pour ne voir que des créations particulières. C'est dans cette confusion qu'est née l'idée de puissance législative : l'homme, voyant qu'il jouoit un rôle dans le développement des sociétés, s'est regardé comme le créateur des effets qui l'environnoient ; et parce que des lois se formoient, il s'est proclamé législateur ; semblable à peu près au maçon qui, pour avoir porté quelques pierres dans la construction d'un palais, s'attribueroit toute la gloire de l'architecte.

Lorsqu'une loi prend une forme visible, si je puis m'exprimer ainsi, elle ne naît pas; elle existoit déjà invisiblement dans la substance même des choses. Attribuer la création des lois à une puissance particulière, ce seroit diviser la Divinité et détruire l'unité de *Dieu*. Il n'y a point dans l'univers de puissance particulière qui fasse des lois; il n'existe qu'une seule puissance qui est universelle, infinie, éternelle : c'est la puissance de *Dieu*. Il n'y a donc pas de puissance législative particulière à

l'état social, et l'homme ne peut pas plus créer une loi, qu'il ne peut mettre par sa volonté un fait à la place d'un autre fait préexistant.

On se convainc de plus en plus de cette vérité en descendant de l'ordre universel aux faits particuliers : en effet, les lois n'ont jamais été le produit des combinaisons de l'homme ; on ne fait pas une loi comme on fait une maison. Les circonstances font naître un usage, l'expérience le modifie, l'esprit d'ordre qui domine sur l'univers en corrige les imperfections, et, après des délais plus ou moins longs, l'assentiment général engage celui ou ceux qui sont revêtus de l'autorité à mettre leur cachet à cet usage : il n'y a rien là qui vienne de l'homme.

Les lois se forment par l'action lente et nuancée de la Providence ; elles naissent insensiblement, et se rattachent à des antécédens qui remontent jusqu'à la création. Lorsque les sociétés se développent, les lois se développent avec elles, et suivent les progrès des choses dans cette marche simultanée ; simples à la naissance de la société, elles deviennent plus étendues et plus compliquées, quand la société est plus avancée.

Maintenant, voici comment est venue la confusion : dans toute société, il faut une autorité pour diriger et assurer la marche du corps politique : lorsque, par le progrès des choses, les lois éprouvent quelques modifications, l'autorité consacre ces modifications par son assentiment ; cet assentiment porte le nom d'ordonnance ou de règlement. En cet état, comme les règlemens et ordonnances paroissent modifier les lois, et produisent le même effet, on a donné le nom de *lois* à ces ordonnances et règlemens ; mais, quoique vous voyiez ici quelque chose de nouveau dans l'ordre donné par l'autorité, ne

croyez pas qu'il y ait pour cela ce qu'on appelle *création* : l'autorité a mis son cachet à une modification devenue nécessaire, mais elle n'a pas créé. Elle n'a pas mis une chose où il n'y avoit rien ; elle n'a pas mis non plus un fait à la place d'un autre fait; elle a consacré le dernier degré d'un changement arrivé insensiblement; elle a établi en droit ce qui n'étoit encore qu'en fait; elle a attaché légalement au corps social ce qui n'y étoit adjoint jusqu'alors que par circonstance, mais elle n'a rien fait de nouveau.

C'est ainsi que les modifications apportées aux lois par les réglemens de l'autorité ont été confondues avec les lois mêmes ; et les sociétés prenant toujours un plus grand accroissement, les choses en sont venues au point que l'on n'a plus distingué du tout les lois fondamentales d'une société, d'avec les modifications apportées à ces lois par les réglemens. Cependant cette distinction est importante, et si elle eût été faite par les constituans modernes, ils n'eussent pas établi des fabriques de lois, comme on établit des fabriques d'objets industriels; ils eussent consacré, par un saint respect, les lois fondamentales ; seulement, remarquant que l'autorité avoit quelquefois failli dans ses réglemens, ils eussent pris des précautions contre le renouvellement de ces fautes ; ils eussent borné la faculté de créer, puisque l'on vouloit employer ce mot, aux réglemens de l'autorité, et nous n'eussions pas vu ces destructions politiques, ces brisemens de sociétés, faits par l'intermédiaire de lois et de constitutions qui se détruisoient successivement.

Voyons maintenant les conséquences d'une puissance législative établie dans l'ordre social. Une société n'existe

qu'autant qu'elle suit les lois et les principes qui lui ont donné naissance; c'est le développement qu'elle prend d'après ces lois et ces principes, qui constitue son existence politique, comme c'est le développement des facultés qu'apporte l'enfant qui vient de naitre, qui constitue son existence physique ou morale; si les lois de la société viennent à cesser, la société n'existe plus, il y a mort politique. Un gland a été planté, il en est sorti un chêne; ce chêne ne végétera qu'autant qu'il se rattachera aux racines produites par le gland; si l'arhre est séparé de ses racines, il meurt : il en est de même d'une société, elle ne conserve son existence qu'autant qu'elle reste attachée aux racines qui l'ont produite, c'est-à-dire, aux lois et aux principes qui ont amené sa consistance politique.

Plaçons actuellement au milieu d'une société, une puissance qui ait le droit de couper ses racines, ou de détruire ses lois fondamentales, ce qui est la même chose; cette puissance ne peut-elle pas, à chaque instant, devenir une cause de dissolution? Si, par exemple, les racines d'une société, ou, si l'on veut, ses lois fondamentales étoient la crainte de *Dieu*, l'obéissance à l'autorité, la fidélité à ses promesses; et qu'une puissance législative vînt à détruire ces devoirs, à proclamer comme de nouveaux principes qu'il ne faut plus craindre *Dieu*, qu'il faut raisonner avant que d'obéir, et qu'on peut se jouer de ses sermens, n'est-il pas évident que cette puissance auroit détruit la société? A la place de la société détruite, la puissance législative auroit pu planter une autre société ayant pour lois fondamentales et pour racines le mépris de *Dieu*, l'insurrection et l'infidélité; mais cette société nouvelle ne seroit plus la même

que la société détruite, et la puissance législative auroit dissous la nation.

En établissant en France une puissance législative, c'est donc une puissance *dissolutive* que l'on a réellement fondée; et cette puissance n'a pas seulement le triste avantage de dissoudre la société pour une fois; elle le peut chaque jour et à chaque instant, parce que chaque jour et à chaque instant elle peut briser les lois de la société et couper ses racines. Depuis que cette puissance est introduite en France, elle a, dans l'espace de moins de trente années, détruit dix fois l'état social de fond en comble; elle a changé dix fois les liens moraux de l'union sociale; elle a même réduit les Français à un état de personnalité tel, qu'ils ne sont plus susceptibles de faire partie d'aucune association politique.

Cet anéantissement de toute aptitude sociale, est l'effet nécessaire d'une puissance qui ne se rattache pas à *Dieu*, le seul être immuable, et qui s'exerce par des hommes aussi bornés dans leur intelligence que variables dans leurs passions. Lorsque les lois d'une société émanent de la Providence et sont données par le temps, son *premier ministre*, elles se ressentent de la sagesse qui a présidé à la création universelle à laquelle elles se rattachent; mais, lorsque les lois sont faites tout à coup, par la raison d'hommes qui n'ont pas assisté à la création du monde, et qui n'en connoissent pas les fins, elles se ressentent de l'ignorance et de la foiblesse de leurs auteurs; elles ne sont pas en rapport avec l'avenir et ne peuvent cadrer avec une multitude de choses invisibles aux yeux humains.

Concluons que l'établissement d'une puissance législative dans un corps politique est une idée anti-sociale,

puisqu'elle peut tous les jours et à chaque instant dissoudre la société. Les conséquences d'un tel établissement sont effrayantes; et, si les hommes persistent dans cette funeste idée, l'état social disparoîtra de l'univers.

§ II. — Du partage de l'autorité souveraine.

En France, autrefois, une seule autorité, résidant dans la personne du roi, dirigeoit le mouvement social; cette autorité étoit le centre d'où partoient tous les rayons, c'étoit la source de tous les pouvoirs, c'étoit le pivot sur lequel portoit toute la machine politique. Le roi étoit à l'État ce que la Providence est à l'univers; la seule différence étoit que le roi reconnoissoit un supérieur dans cette Providence, au lieu que la Providence n'a rien au-dessus d'elle.

Les lois fondamentales de la société française, qui n'avoient pas été fabriquées par une puissance législative humaine, mettoient la personne royale en rapport avec une position aussi élevée : d'immenses propriétés foncières donnoient une garantie contre les passions nées du désir des richesses; la loi de l'inaliénabilité assuroit l'indépendance de la couronne; la loi de la succession au trône ne laissoit pas d'espoir à l'ambition particulière : élevée dans une atmosphère ainsi purifiée, la royauté ne pouvoit avoir qu'une direction pure.

Cependant les rois, étant hommes, étoient soumis aux passions personnelles; dans leur élévation, avec les forces qui leur étoient confiées, un instant d'égarement pouvoit entraîner des suites terribles; ce cas avoit été prévu, et les lois fondamentales avoient établi des digues contre les débordemens possibles de l'autorité royale. D'abord des droits fixes et irrévocables avoient été attribués aux

trois Ordres de l'État; l'autorité, qui pouvoit tout, ne pouvoit rien contre ses droits, et venoit se briser contre eux : ensuite des compagnies, dont l'origine remontoit au berceau de la monarchie, et peuplées d'hommes qui avoient vieilli dans l'étude des lois, étoient chargées de faire des représentations à l'autorité royale, sur les abus où auroient pu l'entraîner les passions personnelles. Ces représentations n'étoient pas une opposition, car, pour former opposition contre la volonté royale, il faut être plus puissant que le roi, et alors il n'y a plus de royauté; ces représentations étoient de simples avertissemens qui donnoient à la raison égarée le temps de reprendre son empire; ce n'étoit pas le droit d'un supérieur, ce n'étoit pas la parole irritée d'un maître; c'étoient les prières d'une famille alarmée, c'étoient les observations de *Minerve* sous la figure de *Mentor*.

Dans un tel état de choses, le roi de France possédoit seul l'autorité souveraine, et la possédoit dans toute sa plénitude : seul, il surveilloit l'exécution des lois fondamentales; seul, il faisoit les règlemens nécessaires pour mettre ces lois en harmonie avec les progrès de la société; seul, il mettoit les impôts, en fixoit la quantité, et régloit les formes de perception; en un mot l'autorité royale seule dirigeoit le corps social, et vous venez de voir comment cette unité de pouvoir étoit sans danger.

Cette constitution vraiment monarchique a été renversée de fond en comble par la révolution. La suite de ce renversement a été une anarchie déplorable, dans laquelle les destructeurs de la monarchie n'ont été occupés qu'à s'entre-détruire.

Après vingt-cinq années de vains efforts de la part des révolutionnaires pour organiser le crime, Louis XVIII

est rentré en France, et a repris l'exercice de l'autorité souveraine. Dans son indulgente bienveillance, Louis XVIII, au chapitre 2 de la Charte, a donné des limites à son autorité, il a partagé son pouvoir légitime avec deux chambres qu'il a créées : examinons ce changement, non pour ce qu'il est aujourd'hui, mais pour ce qu'il sera dans l'avenir.

Nous commencerons par célébrer, à l'occasion de ce partage de l'autorité, la générosité de Louis XVIII; il y a quelque chose de grand dans le renoncement à ses droits, et plus ces droits sont importans, plus il y a de grandeur. Mais ce généreux partage de l'autorité souveraine produira-t-il d'heureux effets dans l'avenir?... C'est ce que nous allons examiner :

D'abord, n'est-il pas à craindre que ce sacrifice, fait par l'autorité royale, ne soit pour les générations à venir un précédent dangereux, et un fatal exemple? Le bienfait de Louis XVIII n'a pas été mérité par ceux qui l'ont obtenu; bien loin de là, ils se vantent de l'avoir arraché par vingt-cinq années de révolte et de crimes. N'est-il pas à redouter que ce premier pas fait par l'autorité dans le chemin des concessions, n'en amène bientôt plusieurs autres? N'est-il pas à redouter qu'encouragés par le succès des criminels efforts de leurs pères, nos descendans n'en tentent de semblables pour arracher des concessions nouvelles?... L'impunité, que dis-je? la récompense accordée au crime est-elle donc moins dangereuse en politique qu'en morale?... Mais envisageons en elle-même la concession faite par l'autorité royale.

Dans l'ancien régime, l'autorité souveraine avoit des limites, mais la nature de ces limites s'allioit avec l'or-

dre social : le roi trouvoit d'abord les droits des ordres; ces droits, nés dans la même source que la royauté, formoient une première barrière, et le pouvoir royal s'arrêtoit là comme la vague s'arrête sur la rive. Cependant ces premières limites ne formoient pas une opposition turbulente, ni même une opposition proprement dite; les droits des ordres étoient une puissance défensive et jamais offensive; les ordres n'attaquoient pas, ils arrêtoient les attaques; c'étoient des forteresses avancées qui n'étoient utiles que par une force d'inertie.

Outre les ordres de l'État, l'autorité royale trouvoit un obstacle à l'abus de son pouvoir dans les représentations des compagnies de magistrature; ces représentations n'étoient pas non plus une opposition, elles étoient de simples remontrances; c'étoit un appel de l'autorité passionnée à l'autorité plus calme, mais cet appel n'étoit pas porté devant une tierce puissance qui eût des droits sur l'autorité royale; tout se passoit dans le monde moral, et, quand l'autorité avoit rejeté les représentations, il n'en résultoit pas un devoir d'insurrection.

De telles limites données à l'autorité royale étoient en parfait rapport avec l'état social qui ne subsiste que par l'obéissance; elles ne supposoient pas un pouvoir au-dessus de la royauté; elles ne détruisoient pas le respect; elles ne portoient pas atteinte à ces sentimens pieux qui rattachent l'autorité à la Providence.

Louis XVIII, dans la Charte, a suivi d'autres principes et a adopté d'autres bases : au lieu des ordres de l'État, au lieu des compagnies de magistrature, il a créé une chambre des pairs et une chambre des députés, et a admis ces deux chambres à partager son autorité. De

cette manière, cette autorité est devenue entre ses mains *passive*; d'*active* qu'elle étoit avant la révolution : dans le système actuel, le roi n'a plus qu'une portion du pouvoir souverain; les limites qu'il s'est données ne se réduisent pas à l'obligation de recevoir des conseils, c'est une opposition formelle qu'il a établie contre lui-même; en un mot, c'est une autorité qu'il a élevée au-dessus de la sienne. Cette différence retentira dans l'avenir, et produira des effets bien opposés à ceux que nous avons vus dans le passé. Voici quelques-uns de ces effets :

1° S'il est un principe constant et vrai, c'est que, pour faire une société, il faut unité de pouvoir; sans l'unité de *Dieu*, il n'y auroit pas d'univers; sans l'unité d'autorité, il n'y a pas d'état social. Que devient cette unité, lorsque des chambres peuvent vouloir d'une autre façon que le roi, et arrêter à leur gré les volontés royales? Les représentations des anciens parlemens étoient vis-à-vis de l'autorité tout ce qui étoit convenable; elles portoient secours à la chose publique sans altérer l'obéissance; elles pouvoient servir, et ne nuisoient jamais. Mais des chambres *actives* ne peuvent rien faire, qu'il n'en résulte beaucoup d'inconvéniens; en s'opposant à l'autorité souveraine, elles détruisent l'unité de pouvoir, et altèrent la foi de l'obéissance; en critiquant les ordres du roi, elles entament un combat politique, et le peuple, témoin des attaques portées dans cette lutte, finit par méconnoître toute autorité.

2° Le droit d'opposition contre l'autorité souveraine est un corollaire du dogme de la souveraineté du peuple : lorsque les limites de l'autorité sont données par

la Providence, il n'y a pas de violence dans l'action; mais une opposition de la part de chambres législatives est une attaque directe; c'est un procès; il faut qu'il soit décidé, sans quoi il n'y a plus ni autorité ni obéissance. Cependant, qui décidera ce procès? C'est ici que se montrent de grands dangers : qui décidera le procès entre le roi et les chambres? c'est le peuple souverain : comment le peuple souverain prononcera-t-il son jugement? par l'opinion publique. Comment ce jugement sera-t-il exécuté? par l'insurrection. Avec une telle jurisprudence, il faut renoncer à l'ordre social.

3° Le partage de l'autorité est une cause perpétuelle d'agitation. Vous avez vu que l'ancienne constitution de France éloignoit de la personne des rois les passions nées du désir des richesses, comme celles nées de l'ambition, puisqu'elle ne leur laissoit rien à désirer sur ces deux points : par le partage de l'autorité, les rois vont se trouver rendus à toutes les passions ordinaires; par ce partage, ils vont, dans la carrière sociale, rencontrer des rivaux, des adversaires, et dès lors ils éprouveront tous les mouvemens tumultueux de l'ame; ce ne seront plus ces êtres purifiés, qui, dans leur élévation, ne pouvoient vouloir que le bien du peuple; il faudra qu'ils songent à eux; ils auront des droits à défendre, des obstacles à vaincre, ils connoîtront la haine et la vengeance; placés autrefois au-dessus de l'humanité, les voilà rendus à tous les désordres moraux, voilà les rois obligés d'agir comme des hommes. Par là sera détruite toute la rectitude que la Providence et le temps avoient donnés en France à l'institution de la royauté, et le peuple, au lieu de se reposer à l'ombre tutélaire d'une seule autorité, restera agité par tous les débats des auto-

rités rivales, qui auront à s'occuper d'elles-mêmes avant de penser aux citoyens.

4° Le partage de l'autorité mettra des obstacles continuels au succès des opérations que demande l'administration d'un grand État. On vous dira qu'à cet égard le roi s'est réservé exclusivement tout ce qui tient à la puissance exécutive; c'est précisément cette réserve qui amènera les obstacles dont je vous parle. La puissance législative voudra empiéter sur la puissance exécutive; elle voudra s'immiscer dans des actes d'exécution, et de là mille embarras dans la marche de la société. D'ailleurs, la distinction faite par la Charte entre la puissance exécutive et la puissance législative, n'est qu'une distinction de mots, qui se conçoit en abstraction, mais qui ne peut se réaliser en fait. On comprend bien la différence qu'il y a en abstraction, entre la puissance législative et la puissance exécutive; mais, quand il s'agit de réaliser les choses, les faits présentent toujours des circonstances doubles, à l'égard desquelles la distinction de la Charte ne peut servir. Lorsque ces circonstances se présenteront, et cela arrivera tous les jours, il faudra discuter, il faudra raisonner, il faudra contester, et pendant qu'on s'occupera de fixer les limites de l'administration et de la législation, le moment opportun sera passé, et la société se trouvera privée du secours qui lui étoit indispensable.

5° Enfin la Charte elle-même, dans beaucoup de cas prévus, a laissé des germes de difficultés insurmontables sur le partage de l'autorité. Par exemple, la Charte donne au roi seul le droit de faire la guerre; pour faire la guerre, il faut des hommes et de l'argent; cependant c'est la puissance législative qui seule peut donner

des hommes et de l'argent : qu'est-ce que le droit de faire la guerre entre les mains de celui qui n'en a pas les moyens? N'est-ce pas comme si l'on donnoit à un homme le droit de courir, après lui avoir coupé les jambes? Le succès d'une guerre dépend du moment, exige du secret, se rattache à l'occasion : où sera le moment, où sera le secret, où sera l'occasion, quand il faudra d'abord consulter la puissance législative, et la solliciter pour avoir des hommes et de l'argent? Il n'est pas vrai que le roi ait seul le droit de faire la guerre, puisqu'il ne peut la faire sans l'agrément d'une autre volonté que la sienne. Droit et pouvoir sont deux choses qui, pour avoir de la réalité, doivent marcher ensemble; donner le droit n'est rien, si le pouvoir n'y est pas réuni. Si l'on entend par faire la guerre, le droit de faire des proclamations et de parcourir des cartes géographiques, les rois de France ont ce droit là; mais, si l'on entend par faire la guerre attaquer son ennemi par des voies militaires, le presser par des corps d'armées, le vaincre dans les combats, les rois de France n'ont pas ce droit là, parce qu'ils n'ont pas les moyens de réaliser la guerre.

La guerre d'Espagne a mis dans tout son jour l'inconvénient que je vous signale ici : voyez les discussions du temps; les chambres législatives y proclament hautement qu'elles vont d'abord examiner si la guerre que veut faire le roi est juste ou injuste; elles déclarent qu'avant de voter des hommes et de l'argent, elles ont le droit de rechercher s'il y a nécessité; elles regardent comme un point de doctrine incontestable que, si la guerre ne leur paroît pas convenable, elles peuvent refuser les moyens de la faire. Après de telles discussions,

comment dire que le roi de France a le droit de faire la guerre? Qu'est-ce que le droit de faire ce qui, pour l'exécution, dépend de la volonté d'un autre? Qu'est-ce que le droit de faire la guerre sans armées et sans argent?

§ III. — De l'établissement d'une liste civile.

Il n'est pas d'établissement plus contraire aux idées sociales que celui d'une *liste civile* pour l'entretien de la personne royale; tous les sentimens délicats se soulèvent contre cette institution, et l'impression qui reste dans l'ame est triste et flétrissante.

En France, la royauté est sortie de la propriété; les premiers rois de France étoient les plus grands propriétaires, et ce fut par là qu'ils devinrent rois : la royauté, sortie de la propriété, se sentit de son origine; *Dieu* est bon, parce qu'il est tout-puissant; les rois devinrent bons, parce qu'ils étoient propriétaires.

En recueillant les fruits de cette bienveillance, les sujets prirent des sentimens d'amour et d'attachement pour leurs rois : on s'attache à ce qui vous fait du bien; on s'attache aussi à ce qui ne change pas. La position des rois, fondée sur la propriété, ne changeoit pas, et cette immutabilité étoit une grande cause de la vénération que l'on avoit pour eux : dans la stabilité des rois, les sujets voient quelque chose qui leur en impose; mais un roi soumis aux agitations et aux mouvemens de la vie ordinaire cesse d'être un objet sacré; le peuple aperçoit l'humanité, et son respect est altéré. Voyez l'Angleterre, la terre natale de l'insurrection et des crimes politiques; le peuple, habitué d'abord à voir changer ses rois, apprit bientôt à les tuer; des rois dégradés, des rois emprisonnés, des rois appauvris ne

pouvoient plus inspirer les sentimens nécessaires à l'obéissance, et entre la cessation de l'obéissance et la mort des monarques il n'y a qu'un pas.

Je frémis tous les jours en voyant les Français prendre pour modèle la nation anglaise : c'est sur cette terre nébuleuse que le dogme de la souveraineté des volontés populaires a été substitué pour la première fois au dogme de la Providence; c'est là qu'a été proclamé le funeste principe que l'obéissance n'est pas un devoir, mais seulement une conséquence du raisonnement; c'est là enfin que l'unité d'autorité, sans laquelle il n'y a pas d'état social, a été détruite..... Et c'est chez une telle nation que les Français, si riches en souvenirs, vont chercher des exemples! c'est chez un peuple, éternel persécuteur de ses rois, qu'on veut qu'ils puisent des leçons d'amour pour les leurs! Les crimes qui, durant vingt-cinq ans, nous ont rendus l'effroi du monde, sont dus aux doctrines anglaises.... et ce sont ces doctrines auxquelles on veut confier le soin de notre avenir!

La royauté, constituée en France par la propriété, fut détruite par les révolutionnaires, et bientôt la famille royale fut expulsée de France.

A son retour, le roi, sorti de son royaume le plus riche citoyen de France, y rentra le plus pauvre. Pendant son exil, un être d'espèce nouvelle, appelé *nation*, étoit apparu en France; cet être s'étoit emparé de tous les biens royaux, qui, suivant lui, lui appartenoient en vertu d'un droit qui avoit précédé celui du roi. Pour obtenir cette réintégrande, l'être appelé *nation* n'avoit eu besoin ni de justice ni de tribunaux; il s'étoit déclaré lui-même propriétaire, et avoit lui-même exécuté son arrêt.

Par sa nature, l'être appelé *nation* est invisible; pour

jouir des biens royaux dont il s'étoit emparé, il fut obligé de s'aider d'agens visibles; mais ces agens visibles profitèrent de l'invisibilité de leur mandant, pour le dépouiller de ce dont lui-même avoit dépouillé la royauté, et dissipèrent en débauches et en extravagances tout le produit de la double spoliation : il en résulta qu'au retour du roi, ni le roi ni la nation ne trouvèrent plus de propriétés.

En cet état, Louis XVIII, toujours plein de bonté pour la génération présente, ne voulut pas qu'on revînt ni contre la spoliation faite par la nation sur la royauté, ni contre la spoliation faite sur la nation par ses propres agens; il ratifia, autant qu'il étoit en lui, tout ce qui s'étoit passé, et renonça, pour lui et ses successeurs, à toutes les propriétés royales que lui assuroient la légitimité et les lois fondamentales de la monarchie. Cependant, comme les possesseurs de la royauté ne pouvoient l'exercer sans l'appui de quelque réalité, au retour du roi on chercha les moyens de soutenir la royauté.

Pour cela, il n'y avoit que deux moyens : le premier étoit de faire un fonds domanial, de remettre ce fonds entre les mains du roi comme une propriété sacrée, et d'en assurer la conservation par le principe de l'inaliénabilité, c'étoit ce qui existoit autrefois; le second moyen étoit d'établir un impôt annuel sur le peuple; il n'y en avoit pas un troisième. Entre ces deux moyens, le roi a choisi l'impôt annuel, et a donné à cette sorte d'impôt le nom de *liste civile*. Vous avez assez de connoissances sur les matières sociales, pour sentir sur-le-champ les vices d'un pareil établissement, et pour apercevoir combien eût été préférable la dotation par un fonds inaliénable.

D'abord, vous savez que la propriété porte avec elle des qualités morales parfaitement en rapport avec l'ordre social : le propriétaire est naturellement sage, tranquille, économe; sans cesse rappelé au dogme de la Providence, il porte dans la société les sentimens dont il est affecté; l'ordre public n'a pas de plus zélé défenseur. Déjà, sous ce rapport, le soutien de la royauté par la propriété eût mérité d'être adopté.

Un autre rapport à considérer est l'indépendance morale que donne la propriété à celui qui en est investi : le citoyen qui pourvoit à ses besoins par lui-même n'a rien à demander, rien à solliciter; nulle considération n'altère chez lui l'idée du devoir; son attitude est noble et inébranlable comme la propriété elle-même. On a toujours admiré et l'on admire encore la sagesse, la dignité et l'élévation morale de l'ancienne magistrature française; la propriété avoit une très-grande part à ces hautes qualités.

Maintenant, fixez votre attention sur la majesté royale; voyez par combien de nuances respectueuses vous arrivez à elle; voyez combien de combinaisons morales ont préparé son élévation; voyez que de grandeurs sociales pour amener la grandeur du monarque, et placez à côté l'idée d'une *liste civile* ou d'un salaire! A cette idée s'éclipse tout à coup l'astre royal; à cette idée s'élève autour du trône un nuage qui en fait disparoître la splendeur. Une royauté salariée! une royauté qu'on peut détruire en ne la payant pas! C'est encore chez les Anglais qu'a été puisée cette idée de salarier les rois. Cette nation, du côté de la richesse, nous paroît devoir être placée au premier rang; quand on l'envisage sous les rapports moraux, elle est aux antipodes de la civilisation.

La royauté salariée est une conception malheureuse en elle-même ; elle le devient bien davantage quand on réfléchit que ce salaire est un impôt ; prenons une idée de l'impôt.

DE L'IMPOT EN GÉNÉRAL.

L'impôt, d'après les nouveaux principes, est un droit réel établi en faveur du gouvernement sur toutes les propriétés du royaume, et dû par les biens plus que par les personnes ; de là vient que le gouvernement, quand il détermine la qualité de l'impôt, n'est pas assujéti à le régler sur les facultés des personnes : comme la chose même lui appartient, il prend sur cette chose tout ce dont il a besoin ; cela est une conséquence de son droit de propriété. Si même les besoins venoient à surpasser le produit réel des biens, qui ne sont en quelque sorte qu'affermés à ceux qui s'en croient propriétaires, cela ne dérangeroit rien à la quotité de l'impôt ; il faut toujours que les fermiers paient, parce que la première chose dans la société actuelle, c'est que le gouvernement soit nourri et entretenu.

Sans doute, avant la révolution, la faculté de mettre des impôts étoit connue, mais elle ne s'exerçoit pas avec la rigueur que nous voyons aujourd'hui. Le roi mettoit des impôts, mais une sorte de pudeur politique ne lui permettoit pas de proclamer comme principe, le raisonnement dont partoit ce droit : le gouvernement royal n'avoit jamais osé se dire propriétaire de tous les biens du royaume : il laissoit dans le mystère la source du droit de mettre des impôts, et les propriétaires de biens-fonds, quoique payant des impôts, n'étoient pas les fermiers du roi.

Depuis la révolution, les choses ayant changé de face,

le développement donné au principe qui rend le gouvernement propriétaire de tous les biens du royaume a laissé naître dans l'esprit des Français des impressions fâcheuses; l'immensité de l'impôt, la dureté des formes de perception ont fait germer des idées de mécontentement; et au lieu qu'autrefois le sujet sentoit à peine le poids de l'impôt, le nouveau citoyen s'est trouvé écrasé par l'application absolue du nouveau principe.

En cet état de choses portez votre attention sur l'établissement d'une liste civile, c'est-à-dire, sur l'établissement d'un impôt, pour subvenir à l'entretien de la personne royale et de sa famille, et vous sentirez tout le vice de cette institution. Un roi vivant du produit des impôts! l'autorité employant sa force pour prélever des impôts à son profit! le protecteur du peuple devenu protégé! quel renversement de choses, et quelle base pour appuyer la majesté royale! Est-ce là planter le germe de considération qui doit affermir son autorité? est-ce en donnant à l'être royal toutes les idées de dépendance, que vous l'éleverez à cette hauteur morale, où, pour ainsi dire, il n'a plus de l'homme que le nom et la forme? Quelles notions enfin prendront de la royauté les générations à venir, quand elles verront que cette royauté n'est qu'une lourde charge, qui leur a été léguée par leurs ancêtres, et que tout leur avantage est de passer cette charge à leurs descendans.

§ IV. — Du gouvernement ministériel.

Autrefois le roi exerçoit seul l'autorité souveraine dans toute sa plénitude : dans ce temps le roi avoit aussi des ministres; il les choisissoit à son gré, et n'étoit pas soumis pour ce choix aux caprices d'un être nouveau,

né de nos jours, appelé *l'opinion publique*. Les ministres, mandataires du roi, étoient responsables envers lui; et, quand ils violoient leurs mandats, le roi les faisoit poursuivre devant les tribunaux, parce que les tribunaux seuls ont le droit de juger les actions des hommes dans l'ordre social.

A son retour le roi donna la Charte royale. Tout en créant dans cette Charte une puissance législative, le roi se réserva exclusivement la puissance exécutive, avec le droit de choisir ses ministres; il déclara en même temps que ses *ministres seroient responsables*. (*Voy.* l'art. 13 de la Charte.) Cette idée de responsabilité est claire et facile à comprendre; on ne peut y voir une association des ministres à l'exercice de l'autorité royale; et à moins que de prêter au langage des rois une acception toute différente du langage des peuples, il est impossible de tirer de la responsabilité des ministres, dont parle la Charte, la conséquence d'une administration commune entre le roi et ses ministres : aussi, lors de la promulgation de la Charte, nul soupçon de cette administration commune n'entra dans la tête des Français.

Vous savez qu'un an après le retour du roi, Bonaparte rentra en France, et que le roi fut obligé de sortir une seconde fois du royaume. Cette émigration ne dura pas long-temps; cent jours après son départ, le roi revint en France, et la Charte de 1814 recommença à être exécutée.

Je ne sais comment à ce retour il se trouva parmi les ministres du roi un des juges-assassins de Louis XVI (1). Ce ministre régicide prétendit que, le roi ayant dit dans la Charte que les *ministres étoient responsables*, cela vouloit dire que les ministres étoient rois, quoique pour-

(1) *Fouché.*

tant les rois ne soient pas responsables; et pour consacrer cette prétention, le ministre fit arrêter qu'à l'avenir la royauté seroit divisée en deux parties, quant à l'exercice du pouvoir exécutif, savoir une partie qui gouverneroit et une partie qui signeroit : la signature fut donnée au roi, et le gouvernement fut attribué aux ministres réunis en corps délibérant.

C'est ce mode de gouvernement que l'on appelle *gouvernement ministériel :* dans ce gouvernement, l'autorité n'est plus exercée par le roi; ce sont les ministres réunis qui donnent les ordres et qui ensuite les font exécuter. Vous avez vu dans ma Lettre XVI que cette invention est de fabrique anglaise, et digne au surplus d'une nation qui ne veut pour ses rois que des despotes ou des esclaves.

Une chose bien remarquable c'est que la Charte ne parle pas de cette forme de gouvernement, et que cependant elle se trouve réalisée en France : son établissement a été fait dans le mystère et n'a ni existence légale, ni existence officielle ; aucune loi ni aucune ordonnance ne l'a consacré. On a vu qu'en Angleterre les ministres étoient rois, et, par cette manie d'imiter les Anglais, on a élevé en France le ministère à la royauté : mais qui a fait ce changement, qui a donné aux ministres réunis le pouvoir royal? il n'existe pas d'acte public à cet égard. La Charte n'en parle pas, la puissance législative ne l'a pas ordonné, le roi ne l'a pas décrété; et, ce qui est plus inconcevable encore dans ce siècle d'instruction générale, c'est que cet immense changement dans la forme du gouvernement s'est effectué sans que personne dans la nation s'en soit aperçu, sauf une centaine de personnes qui étoient dans le secret.

VINGT ET UNIÈME LETTRE.

CHAPITRE III DE LA CHARTE.

DE LA CHAMBRE DES PAIRS.

La chambre des pairs a été établie pour remplacer les ordres du clergé et de la noblesse, qui, avant la révolution, formoient le contre-poids indispensable pour balancer la force de l'autorité royale. Vous savez que, dans la monarchie française, la religion catholique, en transformant en devoirs tous les actes du citoyen, étoit le véritable fondement de la société; vous savez aussi que la force d'exécution nécessaire pour assurer l'accomplissement des devoirs avoit été confiée, sous le nom d'autorité royale, à une famille mise en dehors de la société.

L'autorité royale avoit pris naissance avec deux ordres, dont l'un fut appelé *le clergé* et l'autre *la noblesse*. Ces trois institutions s'étoient élevées ensemble, leurs développemens avoient été communs; et, dans ces développemens, elles s'étoient mutuellement appuyées. L'autorité royale, à cause de l'unité qui est son principal caractère, avoit obtenu la supériorité sur les deux ordres; mais les deux ordres n'étoient pas moins nécessaires à l'ordre social. Ces ordres étoient des satellites obligés sans lesquels le mouvement de la royauté n'avoit plus ni régularité, ni *fixité*.

La révolution a détruit la royauté et ses deux satel-

lites; et telle étoit la force de l'appui qu'ils prêtoient à la royauté, que les révolutionnaires furent obligés de commencer leurs destructions par celle du clergé et de la noblesse : ce ne fut qu'après leur anéantissement total que la royauté put être renversée.

Après vingt-cinq années d'absence de toute autorité légitime, les Français en revinrent à la royauté, comme à la seule institution qui pût protéger et défendre la société. Les Bourbons, possesseurs légitimes de l'autorité souveraine, furent rappelés : Louis XVIII donna la Charte, et y déclara les changemens qu'il vouloit apporter dans l'exercice de son autorité.

On devoit s'attendre que la royauté, fidèle et reconnoissante envers les deux ordres qui l'avoient si bien appuyée depuis sa naissance, voudroit s'en appuyer encore, après être échappée à l'attaque presque mortelle qu'elle venoit d'éprouver; on devoit s'attendre qu'instruite par une expérience toute récente, la royauté n'alloit pas séparer son sort de celui de ses deux compagnons d'infortune; que, nés ensemble, développés ensemble, attaqués ensemble et frappés par les mêmes adversaires, la royauté et les deux ordres alloient aussi se retrouver ensemble à la résurrection de la légitimité; on devoit s'attendre enfin que, fondés tous les trois sur le même principe, ils alloient se relever tous les trois avec le principe lui-même. Cependant il n'en fut pas ainsi; le clergé et la noblesse furent oubliés, et l'on força même la royauté à consacrer les spoliations de toute espèce, commises envers ces deux compagnons d'enfance, compagnons qui ne l'avoient pas abandonnée dans le malheur, et qui pouvoient encore lui rendre de grands services dans sa prospérité renaissante.

C'est pour remplacer ces deux ordres supprimés qu'a été créée la chambre des pairs. Avant de rechercher la nature de cette institution nouvelle, je dois vous rappeler les fonctions du clergé et de la noblesse dans l'ancienne monarchie, afin que vous puissiez reconnoître si ces fonctions seront également remplies par la chambre des pairs.

Vous savez qu'en général l'autorité nécessaire à la direction d'une societé doit être en rapport avec l'état et les progrès de la civilisation. En France, un territoire étendu et riche, une grande population, une prodigieuse activité de cœur et d'esprit dans les habitans, avoient nécessité une autorité forte et puissante; cette autorité avoit été confiée à une famille privilégiée. Mais comme, malgré toutes les précautions prises pour assurer le sage exercice de l'autorité royale, il pouvoit, dans le cours des siècles, se présenter des circonstances dans lesquelles les rois fussent entraînés à des fautes irréparables, le clergé et la noblesse, à qui la marche des choses avoit donné des droits et des privilèges solides, opposoient, dans ces cas, leurs droits et leurs privilèges à la royauté, et l'arrêtoient sur le bord du précipice. Voilà, dans l'ordre politique, quelles étoient les fonctions du clergé et de la noblesse; voilà pourquoi ces ordres avoient été établis en corps puissans : c'étoit pour servir de barrière à la royauté, qui, dans un moment d'égarement, eût pu tout perdre.

Le vulgaire n'aperçoit, dans le clergé et la noblesse, que des privilèges; et, parce qu'il ne les partage pas, il se regarde comme déshérité : mais le vrai publiciste sait que dans les machines sociales on ne fait rien avec les individus; qu'il faut unir ces individus par des liens

moraux pour y trouver une force réelle, et qu'il n'y a de résistance possible contre les écarts de l'autorité que dans des corps politiques. Lors donc qu'il voit des privilèges, le vrai publiciste voit aussi les avantages généraux de ces privilèges, et, loin de déclamer contre leur existence, il y aperçoit des sûretés et des garanties pour l'ordre public. Le clergé et la noblesse, en France, étoient des corps politiques très-utiles; je ne chercherai pas ici si l'organisation de ces corps étoit parfaite, si de nombreux abus ne demandoient pas quelques réformes essentielles; je ne m'attache qu'à une seule chose, c'est à la nature de leurs fonctions politiques; or ces fonctions étoient de balancer l'autorité royale, et de régler le mouvement social, comme le pendule règle le mouvement de l'horloge.

Pour exercer de telles fonctions, il falloit deux choses: 1° une grande indépendance politique, 2° une grande force de résistance: la noblesse et le clergé de France réunissoient ces deux conditions. L'indépendance étoit appuyée sur la propriété et le principe sacré de la légitimité; la force de résistance résultoit de droits et de privilèges qui entroient dans la constitution de l'État. Remarquez ici la sage organisation de cette constitution, qui n'étoit pas faite de main d'hommes; la force de résistance des deux ordres n'étoit pas une force d'opposition, comme celle que nous employons aujourd'hui; c'étoit simplement une force d'inertie, qui pouvoit tout arrêter, mais qui, n'agissant pas, ne pouvoit rien détruire.

Nous nous mêlons de faire des constitutions, et nous ignorons les premiers élémens en cette matière; nous ne savons pas que la force vitale d'une société étant l'au-

torité, rien ne doit jamais paralyser cette autorité, parce qu'il en est d'une société comme d'un homme, où la vie cesse sitôt que le mouvement du cœur s'arrête. Lorsque nous établissons une autorité, nous la regardons comme une ennemie, nous lui donnons des entraves, nous élevons contre elle une opposition active et puissante ; ce n'est pas là la marche de la Providence. Quand elle constitue des nations, elle laisse d'abord naître une forte autorité, *une* dans sa volonté, vigoureuse dans son exécution ; ensuite elle place à côté de cette autorité des corps solides qui puissent s'opposer à ses écarts ; mais ces corps ne sont pas placés pour agir, ils ne le sont que pour arrêter ; ils n'entravent point l'autorité, ils ne font que la retenir dans ses limites.

Dans nos institutions nouvelles, appelées constitutionnelles, l'autorité ne peut rien pour le bien de la société ; il faut qu'elle épuise toute sa force pour surmonter les obstacles que mettent à son action les assemblées qui l'environnent. Ces assemblées ne lui sont pas données comme des points de résistance en cas d'écarts ; ce sont des agens qui partagent le pouvoir avec elle, qui l'arrêtent tout court dans sa marche, et qui même veulent à l'avance régler cette marche. Ce système d'opposition contre l'autorité, qui passe pour un perfectionnement, est un contre-sens politique, et n'a pu être adopté que par des personnes qui ignorent l'art social, et les combinaisons nécessaires pour constituer une autorité.

Quoi qu'il en soit, vous avez vu quelles étoient les fonctions politiques des ordres du clergé et de la noblesse, remplacés aujourd'hui par la chambre des pairs : recherchons si l'institution qui remplace ces deux ordres pourra rendre les mêmes services à la société actuelle.

Qu'est-ce d'abord que la chambre des pairs? La chambre des pairs, en France, n'est pas, comme en Angleterre, une assemblée de citoyens ayant des droits et des privilèges déterminés; la chambre des pairs est un être de raison sorti tout à coup du cerveau des rédacteurs de la Charte, comme *Minerve* sortit tout armée du cerveau de *Jupiter*. Si l'on eût dit dans la Charte : « Les citoyens remplissant telles conditions po- » litiques ou morales formeront la chambre des pairs, » on pourroit prendre une idée de la chambre des pairs en envisageant les conditions imposées; mais, quand on a dit : « « La chambre des pairs exerce la puissance lé- » gislative pour partie, » sans avoir auparavant fixé la nature et les conditions de la pairie, on n'a rien dit : on a nommé une institution, mais on ne l'a pas fondée. Ainsi déjà il m'est impossible de vous dire si la chambre des pairs pourra remplacer convenablement, dans le nouvel ordre de choses, les ordres du clergé et de la noblesse.

On me dira que la chambre des pairs est une portion active de la puissance législative; cette observation ne m'éclaire pas davantage : elle m'apprend bien ce que fera la chambre des pairs, mais non ce qu'elle est. Si je demande ce que c'est que la lune, et qu'on me réponde : « Elle vous éclaire la nuit, » cette réponse ne me donnera aucune idée de la nature de la lune. Qu'est-ce donc que la chambre des pairs? Je crains bien que les rédacteurs de la Charte ne se soient égarés ici dans le champ des abstractions, et n'aient pris des idées pour des choses : ils ont cru à la puissance des mots; et, parce qu'ils ont parlé d'une chambre des pairs, ils ont cru qu'ils l'avoient créée. Ce qui est certain, c'est que la

Charte ne s'expliquant pas sur les conditions nécessaires pour être pair de France, il est impossible d'avoir une idée de la chambre des pairs, et de savoir ce que c'est; de sorte que tout ce qui résulte du chapitre III, c'est qu'il y a en France un être moral, inconnu, qui exercera par portion la puissance législative, et que cet être s'appelle la chambre des pairs.

Nous voyons cependant, dans l'art. 27 de la Charte, que le roi peut faire des pairs autant qu'il en voudra, qu'il peut varier leurs dignités, et que leur nombre est illimité. Cet article, qui ne nous éclaire pas sur le fonds de l'institution, peut au moins nous aider dans l'examen que nous en faisons. Nous cherchons si la chambre des pairs remplacera avantageusement, pour l'ordre social, les deux ordres qui servoient de barrière aux écarts de l'autorité royale; sur-le-champ nous nous demanderons comment des pairs qui ne tiennent leur existence et leurs dignités que du roi pourroient arrêter les écarts de la royauté, et s'opposer à la volonté de celui sans lequel ils ne seroient rien. Cette combinaison est évidemment contraire au but que l'on s'est proposé, celui de remplacer les deux ordres. Que penser, en effet, d'une force d'opposition placée dans une chambre que le roi peut retremper à chaque instant, par une création illimitée de pairs à sa dévotion? C'est ce qu'on a vu se réaliser à l'occasion des élections; en 1819, sous le ministère de M. Decazes, devenu depuis duc et pair de France, le roi, craignant de rencontrer une opposition trop puissante dans la chambre des pairs, créa tout à coup soixante ou soixante et dix pairs, qui s'empressèrent de voter dans le sens demandé. N'est-ce pas une bien grande erreur que de chercher une institution propre à

balancer l'autorité royale, dans une chambre à la discrétion de cette autorité, et dans laquelle l'autorité, qui doit être arrêtée dans ses écarts, peut appeler à son gré autant de membres qu'elle en veut, et varier leurs dignités autant qu'il lui plaît?

Si l'on vouloit établir une véritable force de résistance contre l'autorité, il falloit prendre cette force sur quelque chose de réel, il falloit rattacher cette force à quelque fait politique déjà existant : si, par exemple, on eût dit que des citoyens réunissant telles et telles conditions civiles, morales, ou autres, composeroient la chambre des pairs, nous pourrions, sur ces conditions, calculer la force de résistance de cette chambre; mais comment apprécier une institution sur le simple nom qu'on lui a donné? Quand on aura nommé la chambre des pairs, on demandera toujours : Qu'est-ce que la chambre des pairs?

L'article 27 établit même pour jamais l'impossibilité de connoître la nature de la chambre des pairs; car comment connoître les volontés à venir des rois de France? Dire qu'une chose sera ce qu'il plaira à un tiers de la faire, c'est ne rien dire; c'est prendre pour une réalité ce qui n'est qu'une fiction, c'est donner un nom à une chose imaginaire.

Mais, dit-on, il y a en Angleterre une chambre des pairs. Oui; mais cette chambre des pairs n'a pas été faite tout à coup, et n'est pas une création d'hier. Lors du traité politique qu'on appelle en Angleterre *la grande Charte*, les barons étoient aussi puissans que le roi, et c'est à cause de cette égalité de puissance qu'ils s'appeloient *pairs :* par la grande Charte, les barons convinrent avec le roi de le reconnoître comme leur souve-

rain, et fixèrent en même temps les conditions de leur obéissance : c'est cette espèce de traité qui a produit la chambre des pairs en Angleterre.

Cette chambre, comme vous voyez, n'est pas une création idéale, imaginée par quelques publicistes anglais. Dans le treizième siècle, des hommes puissans ont senti la nécessité d'un chef unique ; ils ont reconnu comme tel celui qui l'étoit déjà par une supériorité réelle de pouvoir ; ils ont ensuite stipulé la conservation de droits acquis, et se sont constitués en corps politique pour veiller à la conservation de ces droits : voilà du positif, voilà du réel. Si vous me demandez ce que c'est que la chambre des pairs d'Angleterre, je vous répondrai que c'est la réunion des successeurs des barons qui ont traité avec le roi *Jean* dans le treizième siècle, réunion qui s'est perpétuée jusqu'à nos jours, sauf les changemens nuancés qu'ont amenés le temps et la marche des choses ; je vous dirai que cette réunion forme un corps politique qui défend des droits reconnus il y a 700 ans, contre les attaques de la royauté et même contre les débordemens populaires ; et cette protection qui paroît ne constituer qu'un privilège au profit de quelques particuliers, est une protection pour la société tout entière, parce que, si la digue formée en Angleterre par la chambre des pairs étoit rompue, la société tout entière seroit inondée.

Dans la chambre des pairs de France, où sont les citoyens privilégiés qui ont des droits à conserver, où sont ces droits, et comment la société y trouvera-t-elle protection ? La nomination des pairs appartient au roi, ainsi l'institution destinée principalement à résister aux écarts de l'autorité royale sera formée par l'autorité royale elle-

même : et s'il plaît au roi, ce qui, je le sais, n'est pas à craindre sous le règne de Charles X, de remplir la chambre des pairs, d'ennemis de la chose publique, il le pourra ; et, si les rois ses successeurs se laissent entraîner à des doctrines anti-sociales, ils pourront aussi élever à la dignité de pairs tous les philosophes du jour : ainsi l'institution établie pour conserver l'état social serviroit à propager les innovations, et la chambre des pairs destinée à arrêter les écarts de l'autorité, deviendroit au contraire le moyen de consacrer les volontés les plus désastreuses ! En imitant les institutions anglaises, que l'on connoisse donc au moins la nature de ces institutions, et que l'on ne croie point avoir fait une chose en la nommant. Il y a en Angleterre une chambre des pairs qui a été amenée à l'état où nous la voyons, par des antécédens qui se lioient eux-mêmes à ce qui les avoit précédés, et c'est là la marche de la Providence : mais il n'y a pas en Angleterre une chambre des pairs, parce qu'un roi l'a créée et l'a composée de personnes à son choix.

On insistera peut-être sur la nomination des pairs, laissée dans la Charte à la volonté du roi, et l'on vous dira qu'en Angleterre les rois peuvent aussi nommer des pairs, témoin le règne de la reine *Anne*, où il en fut nommé douze. Cet exemple même me servira à vous montrer la différence qui existe entre la pairie d'Angleterre et la nôtre. Sans doute en Angleterre le roi peut nommer des pairs ; mais dans quelles circonstances ? Ce n'est pas à sa volonté et suivant ses caprices, comme en France ; c'est pour récompenser de grands services rendus à l'État, c'est pour fonder une famille noble, dont le chef sera un nouvel appui et un nouveau défenseur de l'ordre social, c'est pour fortifier la chambre des pairs

contre les écarts mêmes de l'autorité royale ; et c'est dans ce but que le roi d'Angleterre ne nomme pas un nouveau pair, qu'il ne lui constitue en même temps un établissement solide, qui lui confère des droits et des priviléges à défendre, et lui donne en même temps une grande indépendance morale.

Est-ce là l'institution française ? « La nomination des » pairs de France appartient au roi, leur nombre est » illimité, il peut en varier les dignités, les nommer à » vie ou les rendre héréditaires à sa volonté ». (Art. 27 de la Charte.) Ainsi le roi n'a d'autre règle à suivre que sa volonté, aucun établissement n'est accordé aux pairs de France ; aucun droit, aucun privilège, aucun intérêt de corps ne leur est donné à défendre ; la seule différence entre un pair de France, et un Français qui ne l'est pas, c'est de s'appeler *pair*. Un juge a le droit de rendre des jugemens, un officier a le droit de commander des soldats ; il n'est pas de dignité qui n'emporte avec elle quelques prérogatives ; la pairie n'en a pas : la chambre des pairs fait *portion essentielle de la puissance législative* (art. 24), voilà toute sa fonction ; de sorte que, quand la puissance législative n'est pas en travail, il est impossible d'apercevoir la trace de la chambre des pairs. Y a-t-il ici la moindre ressemblance entre les pairs de France et les pairs d'Angleterre ?

L'établissement de douze pairs d'Angleterre, non pas à la fois, mais pendant toute la durée du règne de la reine Anne, a été considéré par les historiens anglais de tous les partis, comme un abus de l'institution, arraché à la foiblesse de la reine Anne. Chez nous, au lieu et à la place de l'institution anglaise, on a établi d'une manière illimitée le droit de créer des pairs, droit que,

sauf quelques circonstances particulières, les Anglais considèrent comme un abus; et l'on a dit nous avoir donné l'institution! Certes, si le roi d'Angleterre vouloit, comme nous l'avons vu faire en France, créer arbitrairement soixante à soixante-dix pairs d'une fournée, s'il vouloit faire de la chambre des pairs la retraite de ses ministres et de ses courtisans, il n'est pas douteux que la chambre des pairs ne se soulevât tout entière contre une semblable mesure!

Je sais qu'on prétend aujourd'hui à la découverte d'une nouvelle composition des sociétés : les sociétés, dit-on, se forment actuellement de trois élémens bien connus, qui, mêlés et fondus ensemble, donnent pour résultat un corps politique solidement constitué. Prenez quelques grains de royauté, une petite portion d'aristocratie, ajoutez-y une forte dose de démocratie, mettez tout cela en combustion au feu d'une violente anarchie, passez le tout à l'alambic de l'opinion publique, et vous avez une société constitutionnelle parfaite : or la chambre des pairs est la portion d'aristocratie nécessaire en chimie sociale, pour former le corps politique de France.

Je n'ai pas étudié l'art de faire des sociétés par des voies chimiques, et je ne connois pas la nature des élémens nécessaires pour cette composition, non plus que les proportions suivant lesquelles ces élémens doivent être mélangés; mais j'ai étudié la Providence, cette puissance routinière dont les effets constans depuis l'origine du monde attestent l'efficacité, et j'ai remarqué que cette bonne Providence, quand elle vouloit former une société, usoit d'un procédé fort simple : elle établissoit d'abord une autorité vigoureuse, elle

élevoit ensuite des barrières solides pour arrêter les écarts possibles de cette autorité, et voilà tout. J'ignore si ces barrières étoient faites avec de l'aristocratie ou de la démocratie; mais ce que je sais, c'est que ces barrières ne dépendoient pas de l'autorité qu'elles devoient arrêter, et que cette autorité n'avoit pas le droit de les détruire ou de les abaisser à volonté. Ainsi, quels que soient les nouveaux procédés pour créer des sociétés, comme il faut des barrières à l'autorité dans tout corps politique, et que la chambre des pairs établie par la Charte ne sauroit former ces barrières, il faut dire que l'institution est manquée, que les rédacteurs de la Charte, qui avoient d'ailleurs d'excellentes intentions, se sont trompés, et que leur institution aristocratique n'a d'aristocratique que le nom.

Après ces observations générales, je ne m'occuperai pas des détails réglementaires placés dans la Charte et qui concernent la chambre des pairs; cependant il est deux articles qui doivent fixer votre attention; ce sont les articles 30 et 31. Par le premier de ces articles la pairie appartient de droit aux membres de la famille royale et aux princes du sang, et par le second ces pairs *de droit* sont exclus de la chambre, s'ils ne sont nominativement mandés par le roi à chaque session. Il semble qu'il étoit bien inutile de créer des pairs *de droit*, pour soumettre ensuite la présence de ces pairs dans la chambre aux caprices de la volonté royale; ce second article est destructif de toute idée de résistance à puiser dans la chambre des pairs, et démontre par-dessus tout l'intention de placer cette chambre sous la dépendance absolue du roi, et de ceux qui parleront et agiront en son nom.

En effet l'art. 30, qui crée les princes du sang pairs

de droit, est véritablement social; il porte sur une condition connue, il établit des pairs qui tiennent leur pairie de la loi, et qui dès lors sont indépendans de la volonté royale; mais l'art. 31 détruit toute cette combinaison : les pairs de droit, les défenseurs donnés par la loi à l'ordre social, ne pourront remplir leur mission que quand il plaira au roi! Les voilà donc rentrés par le fait sous la dépendance royale; le roi peut annuler quand il veut la sage dispositon de la loi, il paralyse moralement les pairs qu'il ne nomme pas; c'est comme s'il avoit le droit de les nommer à volonté.

En outre, les articles 30 et 31 font naître une réflexion affligeante, par la division qu'ils supposent possible dans la famille royale : quoi! le roi a des frères, des oncles, des neveux qui sont pairs de droit, et il peut faire cesser, à sa volonté tout l'effet de cette qualité! l'État sera ébranlé, et toute parole, toute action sera interdite aux parens du roi, appelés par la loi à y porter remède! le roi sera trompé, et il ne pourra lui être fait des représentations par sa famille, sans son contentement! Pourquoi cette méfiance placée dans l'institution elle-même? pourquoi ce germe de division planté dans le sein de la royauté? pourquoi ces présomptions de haine entre les membres d'une même famille? Il faut le dire avec l'accent de la plus vive douleur, l'art. 31 a été dicté par la plus triste des préventions; les contemporains de la Charte veulent y rencontrer des considérations qui tiennent aux personnes.... jettons un voile sur ces faits, les personnes passeront, mais l'institution de la chambre des pairs restera, et donnera dans l'avenir les fruits amers que doit produire le principe qui a présidé à sa naissance.

VINGT-DEUXIÈME LETTRE.

CHAPITRE IV DE LA CHARTE.

DE LA CHAMBRE DES DÉPUTÉS.

L'institution de la chambre des députés est destinée principalement à former le contre-poids de l'autorité royale; contre-poids qui se trouvoit autrefois dans l'institution des parlemens.

Je vous renouvellerai d'abord les observations que je vous ai faites sur les obstacles apportés à l'exercice de l'autorité par les nouveaux systèmes. Pour faire une société, il faut deux choses : 1° des *lois fixes* et fondamentales; 2° une autorité puissante, pour faire respecter et exécuter ces lois. Sans *lois fixes*, point de société; sans autorité, point de société : ce sont là des maximes, ou, pour mieux dire, des faits contre lesquels les raisonnemens les plus brillans ne prévaudront jamais.

Pour qu'il y ait autorité, il faut qu'il y ait unité dans la conception des ordres donnés; si ces ordres partent de plusieurs têtes, nécessairement ils se combattront, et dès lors l'autorité n'aura pas de force : il suit de là que, pour être *une* et non divisée, l'autorité, qui peut avoir des conseillers, ne doit pas avoir d'associés. Cependant dans nos systèmes modernes, que nous appelons, je ne sais pourquoi, constitutionnels, ce ne sont pas des conseillers que nous plaçons auprès de l'autorité, ce sont de véritables associés, ce sont des opposans,

ayant droit d'arrêter sa marche et de paralyser sa force : en elle-même, une telle combinaison est antisociale; elle le devient bien davantage, quand on l'applique à nos grandes machines politiques, où l'autorité ne trouve plus d'appui, comme autrefois, ni dans la puissance des maîtres sur les esclaves, ni même dans la puissance des pères sur les enfans.

Le droit de remontrance qu'exerçoient les parlemens étoit bien mieux adapté à la nature des choses : des remontrances faites par des compagnies vieillies dans l'étude des lois pouvoient éclairer les rois, sans détruire leur autorité; tous les rapports de soumission et d'obéissance étoient conservés, et l'acte de remontrance étoit encore un témoignage de respect. Aujourd'hui ce n'est plus cela : nous environnons l'autorité d'assemblées qui partagent le pouvoir avec elle; ce ne sont plus des remontrances que l'on fait aux rois, c'est une opposition formelle que l'on élève contre eux; il leur faut continuellement disputer et combattre. On a détruit par là les mystérieuses combinaisons qui forment l'autorité; le peuple, qui voit sans cesse le gouvernement attaqué et blâmé, n'a plus pour lui ce respect, sans lequel il n'y a pas d'obéissance; il n'a point de *foi* dans un pouvoir qui ne tire pas sa force de lui-même, il doute de la bonté d'un ordre contre lequel il a entendu déclamer avec véhémence; et, s'il obéit encore, on peut dire que ce n'est pas obéissance, mais raisonnement. L'autorité ne peut marcher avec tant d'entraves; conduite comme un enfant avec des lisières, elle en aura toute la foiblesse; et le moment n'est pas loin où l'anarchie la plus déplorable régnera sur l'univers, par suite de l'insuffisance de l'autorité.

C'est dans cette idée d'opposition contre l'autorité qu'a été établie la chambre des députés. Déjà vous apercevez que cette institution, destinée à remplacer les anciens parlemens, est fondée sur des principes différens, puisque les parlemens n'avoient qu'un simple droit de remontrance, et que la chambre des députés est portion active de l'autorité. La chambre des députés est un pouvoir dans l'État, les parlemens ne l'étoient pas; les parlemens faisoient des remontrances, les députés font des lois; les parlemens supplioient, la chambre des députés ordonne; les parlemens enfin ne pouvoient suspendre la marche de l'autorité, la chambre des députés peut l'arrêter tout court. En outre, les parlemens étoient des compagnies héréditaires et permanentes; ils formoient des corps politiques, qui avoient leurs lois, leurs droits et leurs privilèges, et c'étoit surtout parce qu'ils étoient des corps politiques qu'ils rendoient service à l'État; la chambre des députés, au contraire, est une chambre temporaire, composée d'individus sans prérogatives, et formée par la voie élective. Ici s'élève une des plus hautes questions du droit public, question qui a été tranchée, mais qui n'a pas même été abordée en France, celle de savoir si l'élection est convenable à la civilisation en général, et ensuite si elle convenoit à l'état de la France en particulier. La Charte a adopté l'élection, il faut obéir; mais vous savez que l'obéissance n'empêche pas l'examen des institutions sociales, et que la Charte elle-même a proclamé ce droit d'examen.

DU MODE ÉLECTIF EN GÉNÉRAL.

De tous les guides que la Providence a donnés à l'homme pour le conduire dans la vie, il n'en est pas

de plus sûr que l'expérience; consultons-la sur les inconvéniens ou les avantages du régime électif. Ouvrons les pages de l'histoire, nous y verrons que le mode électif n'a été employé que dans un très-petit nombre d'États; nous verrons que ces États étoient très-resserrés dans leur étendue, et avoient pour fondement l'esclavage; nous verrons ensuite que ces États ont eu une très-courte durée dans leur existence politique, et que toujours c'est le mode électif qui en a amené la dissolution. Du grand spectacle que présente la marche générale des nations, descendons aux détails : nous verrons apparoître tous les forfaits connus sous le nom de crimes politiques, dans les pays où fut adopté le mode électif; les proscriptions, les exils, les confiscations, les assassinats judiciaires sont nés des élections. Voyez les républiques grecques, voyez Rome, voyez l'Angleterre, voyez la France depuis 1789, voilà le fruit des élections, voilà l'effet des passions personnelles mises en fermentation, voilà ce que produira toujours et partout l'amour-propre exalté, combattu, humilié et servi dans tous ses développemens par le régime électif.

Voulez-vous chercher dans un autre ordre de choses une nouvelle preuve des inconvéniens du régime électif, lisez l'histoire du clergé de France. Jusqu'au concordat de *François Ier*, vous remarquerez dans cette histoire beaucoup d'intrigues et de cabales : ce sont même ces tristes résultats dont se sont emparés les révolutionnaires pour demander la destruction de la religion catholique, comme si jamais les fautes des individus pouvoient être une raison de détruire une institution. Cependant, par le concordat de 1516, le régime électif fut enlevé au clergé de France. Aussitôt les maximes

évangéliques de la religion produisirent sans mélange leurs effets nécessaires : l'administration ecclésiastique s'épura ; les hommes devinrent meilleurs, et le clergé de France marcha à pas de géant vers cet état de dignité et d'élévation morale qui le distinguoit, au moment où il reçut le coup de la mort. Pour former en France le corps le plus respectable qui ait jamais honoré l'état social, il n'a fallu qu'une chose, la destruction du régime électif.

Dans la monarchie française on ne connoissoit l'élection que pour la nomination des députés aux États généraux; mais les États généraux n'avoient point de part active à l'autorité; les États généraux n'étoient pas une puissance dans le gouvernement. Lorsque l'autorité royale avoit besoin de connoître ces changemens insensibles, qu'amène toujours la marche du temps dans le développement des sociétés, elle assembloit les États; la fonction des États étoit d'éclairer l'autorité, mais non pas de l'exercer. Il ne s'agissoit pas alors dans la nomination des députés d'accorder des préférences utiles, et de conférer la puissance; la mission qui leur étoit donnée pouvoit être avantageuse pour la société, jamais pour eux. Les députés aux États généraux n'alloient pas non plus combattre l'autorité ou disputer avec elle; ils alloient déposer au pied du trône les prières du peuple; ils donnoient à la royauté des lumières qu'elle ne pouvoit avoir d'elle-même; ils l'instruisoient sur des détails que sa grande élévation ne lui permettoit pas d'apercevoir : mais aucune idée de puissance législative, aucun droit de changer les lois fondamentales du royaume n'entroit dans le mandat donné aux députés; loin de cela leurs devoirs et leurs sermens étoient de maintenir et de réclamer l'exécution de ces lois fondamentales.

Une telle mission pouvoit très bien s'accorder avec le régime électif; il n'échauffoit pas l'ambition, il n'éveilloit pas l'amour-propre, il n'appeloit pas les passions au combat; il ne s'agissoit que d'un acte de bienveillance; la préférence honoroit sans humilier autrui, elle donnoit un devoir à remplir et non un droit à défendre.

Le mode électif a été adopté dans le chapitre 4 de la Charte, pour composer la chambre des députés : ce mode est-il avantageux à l'état social? ce mode convient-il à la France? c'est ce que nous allons examiner successivement.

LE MODE ÉLECTIF EST-IL AVANTAGEUX A L'ÉTAT SOCIAL?

La vraie et la seule mission des hommes qui exercent l'autorité dans l'état social est de maintenir les choses telles que la Providence les a amenées, et d'entretenir l'ordre et l'union parmi les citoyens : la Providence a formé le terrain, ils n'ont qu'à le cultiver, et tous les moyens leur ont été donnés pour cela; mais ils doivent prendre ce terrain tel qu'il est, sans prétendre en changer le fonds. Lorsque celui qui a l'autorité dans une nation veut faire le bien de cette nation, ce ne sont pas des abstractions qu'il lui faut combiner; sa tache est plus simple et plus facile, il n'a qu'à maintenir ce qui existe. Si quelques mauvaises herbes se sont élevées dans le champ social, il peut les arracher sans bouleverser le champ lui-même : au reste, il étudie le climat et la température, pour s'y conformer; il ne prétend pas régler les saisons; et au lieu de vouloir donner des lois à la nature, il suit religieusement celles qu'elle a fixées pour la végétation et la maturité. Si tel est le de-

voir de l'homme public, si l'ordre et la tranquillité, qui sont des faits, doivent être son unique but, si sa seule mission est de maintenir l'union entre les citoyens, voyons si le mode électif doit produire l'ordre et l'union, et jugeons l'arbre par les fruits.

1° Un premier vice du régime électif est de ne présenter que des incertitudes dans ses résultats ; le produit d'une élection ne tient ni au passé ni à l'état actuel de la chose publique : les électeurs n'ont pas de guide, c'est leur caprice qui décide ; ils nomment parce que telle est leur volonté. Quel avantage la chose publique peut-elle retirer d'une élection ainsi dénuée de bases? D'un autre côté, quel service la personne élue peut-elle rendre à la société? Née tout à coup, comme les enfans de *Cadmus*, elle n'a aucune des connoissances nécessaires à sa mission ; nul rapport entr'elle et la chose publique, nul sentiment relatif à sa position nouvelle ; hier sujet, aujourd'hui souverain, le député est un citoyen amphibie qui n'a ni le sentiment de l'obéissance, ni la prudence de l'autorité ; appelé dans le pays des chimères, il s'élance, comme *Icare*, sur des ailes artificielles, et tombe comme lui sans avoir pu trouver une route à travers les airs.

2° L'élection met en fermentation toutes les passions personnelles, et détruit toutes les idées d'honneur et de franchise : il faut flatter celui dont on désire le suffrage, il faut lui donner les qualités qu'il n'a pas, le douer des vertus dont il est privé ; il faut continuellement mentir à sa conscience. Quelle éducation pour l'homme public! D'un autre côté, la rivalité fait naître un combat où tous les moyens d'attaque sont bons ; la calomnie, la dénonciation sont les armes ordinaires des

élections; comme le peuple ne connoît que les extrêmes, et qu'entre deux concurrens, en admettant l'un, il faut qu'il rejette l'autre, c'est à qui l'échauffera davantage contre son rival, et tous les sentimens haineux sont entretenus par les élections.

3° L'élection n'est qu'un mode d'exercice de la souveraineté du peuple; et, s'il est vrai que le dogme de la souveraineté du peuple soit le grand poison de l'ordre social, il faut dire que le mode électif est aussi un mode empoisonné. Dans l'élection, c'est le peuple qui commande; prétendant à la puissance de faire des lois, il croit exercer cette puissance, en nommant ceux qui les font pour lui. De son côté, le député n'est pas un mandataire ordinaire, c'est un souverain qui n'est lié par aucun antécédent; le peuple l'a mis à sa place, il lui a conféré sa toute-puissance, et, comme cette toute-puissance n'a point de limites, le député n'en connoît pas non plus : cessionnaire des droits du peuple, il exerce ces droits dans toute leur plénitude, et l'élu d'une masse dont le devoir est l'obéissance, se trouve placé au dessus de l'autorité.

4° L'élection peut nuire à la société, et ne peut pas la servir : elle peut nuire à la société, parce qu'elle échauffe toutes les passions orageuses; elle ne peut pas la servir, parce qu'elle n'est jamais en rapport avec les besoins de la chose publique. La société en effet ne peut trouver de secours que dans ce qui tend à raviver son principe, et l'élection ne peut rien produire qui ait trait au principe social : si ce principe commence à s'altérer, l'élection l'altérera davantage, parce que l'élu ne voudra pas le corriger, mais le changer; si le peuple électeur tend lui-même à la corruption, il sera impossi-

ble de le ramener, parce qu'étant souverain il n'y a pas moyen de lui commander : enfin l'élection brise à chaque instant la chaine sociale, elle interrompt la liaison du passé avec l'avenir, elle livre la génération présente aux rêveries et aux passions d'hommes inconnus et sans aucun rapport avec la situation morale de l'État.

LE MODE ÉLECTIF CONVIENT-IL A LA POSITION DE LA FRANCE?

En supposant que le régime électif soit en lui-même une bonne institution, cette institution étoit-elle convenable à la France en 1814? l'étoit-elle à la France dispersée par la révolution? l'étoit-elle à la France tombée sous l'empire du crime et des criminels? Ces questions subsidiaires ne furent pas plus abordées que la question générale, et la France couverte de plaies, accablée d'infirmités et presque expirante fut traitée avec le régime des états sains et vigoureux.

Sous ces rapports particuliers cependant les choses parloient d'elles-mêmes. D'abord le régime électif ne devoit pas être donné à la France, par cela seul que ce régime étoit une nouveauté : depuis huit siècles l'autorité en France étoit appuyée sur la propriété et l'hérédité, c'étoit par là qu'elle avoit acquis le titre de légitime; puisque l'on vouloit en revenir au principe de légitimité, il falloit donc rejeter tout ce qui portoit le caractère d'innovation, car légitimité et innovation sont deux idées absolument contradictoires. Ensuite quelle étrange méthode que celle de changer tout à coup les principes vitaux d'un corps politique qui avoit par devers lui quatorze siécles d'existence? Croyons-en sur ce point Montesquieu, l'homme qui a le mieux étudié les faits so-

ciaux, et le mieux connu le mécanisme des corps politiques ; voici ses propres paroles : « Il y a beaucoup » à gagner en fait de mœurs, à garder les coutumes an- » ciennes; comme les peuples corrompus font rarement » de grandes choses, qu'ils n'ont guère établi de socié- » tés, fondé de villes, donné de lois, et qu'au contraire » ceux qui avoient des mœurs simples et austères ont » fait la plupart des établissemens, rappeler les hommes » aux maximes anciennes, c'est ordinairement les rap- » peler à la vertu. »

Si le régime électif ne convient pas à la France née sous *Clovis*, et développée avec le principe de la légitimité, convient-il mieux à la France d'*aujourd'hui*, à la France *nouvelle*, comme l'appellent certains publicistes modernes ? Pourrai-je examiner cette question, sans risquer de passer pour un homme dont le cerveau est malade ? N'est-il pas reconnu, en effet, que la révolution, qui a commencé en France en 1789, est un perfectionnement social ? N'est-il pas reconnu que, si toutes sortes de forfaits ont marqué sa naissance, ces forfaits n'ont pas altéré sa nature bienfaisante ? Ces vérités ne sont-elles pas adoptées partout, et les quatre coins de l'Europe ne sont-ils pas embrasés du feu sacré de la révolution ? Quelle opinion vais-je donc donner de mon bon sens ?... Il n'importe, nous sommes ici dans les régions intellectuelles ; et, si mes idées sont des rêveries, du moins ces rêveries ne nuisent à personne.

La France a été bouleversée par une révolution terrible ; je vous ai fait connoître les causes et les effets de cette révolution.

Vous le savez, les causes de la révolution sont l'usurpation du pouvoir divin, la puissance de création donnée

à la raison humaine, la destruction du devoir de l'obéissance, et l'appel de toutes les passions personnelles au gouvernement du corps politique. Les résultats de la révolution ont été la destruction des lois et la dissolution de l'État lui-même. Les maximes qui formoient les liens sociaux ont été anéanties; les citoyens, enlevés à l'empire de la religion et de l'autorité, ont été abandonnés aux inspirations de leur intérêt personnel; toutes les idées morales et spirituelles ont été ravies à l'intelligence humaine; en un mot, les Français, autrefois unis par une même religion, par un même respect pour les lois, par un même amour pour la royauté, par de mêmes sentimens de famille et par de mêmes principes d'honneur et de probité, ont été convertis en individus isolés, échauffés par les passions ambitieuses, divisés par les fureurs de l'amour-propre, et ennemis plus acharnés les uns des autres que ces animaux chez lesquels la Providence semble avoir établi à dessein une antipathie éternelle.

Le régime électif convient-il à une telle nation? Dans un tel état de choses, où sera la base de ralliement pour des électeurs qui n'ont ni la même religion, ni la même morale, ni les mêmes principes? Quels choix sortiront d'une assemblée où sont réunis les calomniateurs et les calomniés, les spoliateurs et les spoliés, les victimes et les bourreaux? Enfin, quel résultat avantageux pourra donner une élection dans laquelle n'entre aucun intérêt public, aucune utilité générale, aucune vue sociale? Certes, quand le régime électif en lui-même seroit un régime bienfaisant, on peut dire, sans hésiter, que, dans l'état où est la France, après vingt-cinq années de dissolution complète, ce régime ne peut être pour elle qu'une

institution dangereuse; de même qu'un aliment convenable pour la personne en santé, peut quelquefois devenir un poison pour celle qui est affoiblie par une longue maladie.

Déjà tout ce que je viens de vous dire sur le régime électif a été confirmé par l'expérience, et reconnu par le gouvernement de la restauration lui-même.

Dès les premiers pas de cette restauration, le gouvernement, par suite de l'enthousiasme qu'avoit inspiré le retour de la famille royale, avoit obtenu une chambre dévouée à la royauté légitime, et qualifiée de chambre *introuvable*. Bientôt, mécontent de ce *trésor*, le même gouvernement se plaignit du royalisme de la chambre introuvable, et renvoya, comme des factieux, des députés qui aimoient le roi plus qu'il ne vouloit l'être. Il fallut des élections pour remplacer ces députés ; le gouvernement, pour ce remplacement, fut obligé de recourir à toutes sortes de manœuvres : séductions, calomnies, abus de pouvoir, corruption de l'esprit public, toutes les voies tortueuses furent employées pour substituer aux *introuvables* des hommes tels qu'on en trouve tant, c'est-à-dire, des députés qui n'aiment pas *trop* la royauté et la légitimité. Le gouvernement réussit, non sans peine.

Quelque temps après, le gouvernement porta son attention sur la loi même des élections ; il la trouva mauvaise, et voulut la refondre ; nouveaux embarras : une session bien orageuse fut employée presque tout entière à faire cette refonte. La chambre des députés introuvables avoit été obtenue par une élection à deux degrés, on en supprima un, et l'on pensa qu'un seul degré donneroit un royalisme suffisant : le nouveau méca-

nisme exigea encore du gouvernement de nouvelles combinaisons, qui le détournèrent de sa fonction principale, l'administration de la société.

Cependant quelques pairs, trouvant dans l'expérience des élections à un seul degré des motifs d'inquiétude pour la famille royale, annoncèrent l'intention de revenir aux deux degrés; le gouvernement prit l'alarme sur cette intention, et, dans la crainte de voir réussir un projet qui paroissoit tendre à l'*ultra-royalisme*, il créa tout à coup soixante pairs démocrates et les mit dans la chambre établie pour être le dépôt de l'aristocratie. Cette fabrication subite de cinq douzaines de pairs étoit une nécessité qui fit encore sentir au gouvernement combien de difficultés entraine le mode électif.

Mais voici bien autre chose. Rien n'est difficile comme de tenir le milieu: « Si vous montez trop haut, disoit » *Apollon* à *Phaéton*, vous brûlerez les cieux; si vous » descendez trop bas, vous embraserez la terre; *inter* » *utrumque tene*. » Les élections de 1815 avoient donné au gouvernement trop de royalisme, il se trouva que les élections de 1818, 1819 et 1820 n'en donnèrent pas assez : la loi à deux degrés avoit amené à la chambre des députés des apôtres de la royauté, la loi à un degré amena des régicides. Le gouvernement entrevit plus de danger dans le régicide que dans l'ultra-royalisme, et se trouva contraint à de nouveaux efforts pour obtenir un mode d'élection, qui donnât juste la mesure du royalisme qu'il désiroit.

Après quatre à cinq mois de délibérations tumultueuses, une inspiration subite vint tirer le gouvernement de la crise où il se trouvoit, en soufflant une loi d'élection, qui n'adoptoit ni un seul degré ni deux de-

grés, mais qui donnoit un double vote à celui qui pouvoit atteindre au paiement d'une certaine quotité d'impôts. Cette loi d'élection, n'étant ni aristocratique, ni démocratique, tenoit le milieu désiré; le gouvernement s'en contenta et marcha désormais avec deux sortes de collèges électoraux, les grands et les petits collèges.

Cet établissement a fait naître de nouveaux embarras: tous les ans le gouvernement est obligé de surveiller une double machine; pendant près de six mois de l'année, il n'est occupé que d'élections, et tout son temps et toute sa force sont employés à vaincre les résistances que présente le régime électif. Combien la France eût gagné d'union, de calme et de tranquillité, si on ne lui avoit pas donné le régime électif, et combien le gouvernement eût évité de peines, d'intrigues et de dépenses, si l'on eût repris les erremens de l'ancien régime!

Voici enfin une dernière observation, particulière au régime électif adopté en France : chez tous les peuples où existe ce régime, il y a une base à l'élection, afin que le produit de l'élection soit en rapport avec les besoins de la société : nulle part on n'assemble des électeurs, sans que ces électeurs appartiennent à quelque institution constitutive du corps politique; nulle part on ne réunit des gens isolés de toute inspiration relative à l'état où est parvenue la société, pour laisser à leur imagination le soin de régler cette société. Autrefois, en France, les électeurs étoient tirés des trois ordres de l'État; en Angleterre, en Allemagne, en Espagne, en Suède, les électeurs représentent des bourgs, des communautés, des corporations, des ordres; dans cette représentation ils puisent des sentimens et des doctrines qui les guident dans leur mission; ce ne sont pas des in-

dividus qui n'ont qu'à écouter les songes de leur raison, ce sont des citoyens appartenant à telle ou telle croyance, qui vont protéger des droits fixes, des institutions existantes, des priviléges reconnus : de tels électeurs peuvent prêter secours à la chose publique, ils ne s'épuisent pas à chercher dans des abstractions une perfection imaginaire, ils sont animés suivant la position qu'ils représentent, et trouvent dans cette position des principes pour les guider dans leur carrière politique.

En France rien de tout cela ne se rencontre : aux termes de la Charte les électeurs sont pris indifféremment dans la masse des Français ; ils ne tiennent à aucune institution politique ; ils n'ont aucune croyance sociale, ce sont les représentans de la raison humaine, c'est-à-dire, d'une abstraction indéfinie et indéfinissable ; ils pourroient être pris en Amérique comme en Europe, en Allemagne comme en France ; il semble que la Charte demande des électeurs et des députés, seulement pour avoir des électeurs et des députés. L'existence morale ou sociale de ces gouverneurs publics importe peu ; il ne faut que des machines vivantes, et cependant ces machines vont, comme par magie, deviner les besoins du corps social !

Dans les occupations ordinaires de la société, il faut qu'un homme ait étudié la science qui fait la base de sa profession : le magistrat a étudié les lois, le médecin a étudié la médecine, l'artiste a étudié son art : l'électeur comme le député n'ont besoin de rien étudier comme de rien savoir ; leur titre suffit à leur instruction, et leur confère subitement non-seulement toutes les qualités, mais encore toutes les connoissances nécessaires au gouvernement des peuples.

Pour diriger leurs consciences, partout où il y a des élections on veut que les électeurs puisent, dans une institution quelconque, des sentimens analogues à la chose publique, afin que le gouvernement qui sortira de leur réunion soit en rapport avec la société que ce gouvernement doit diriger. Mais en France, d'après la Charte, les électeurs comme les députés ne se rattachent en rien à la chose publique.

La Charte n'a envisagé qu'une chose, c'est la propriété; du reste aucune autre précaution morale. La Charte a fixé un cens pécuniaire pour l'électeur, elle a fixé un cens plus considérable pour les députés; voilà les seules limites mises à l'élection. Examinons la nature de ces limites.

D'abord, si la condition de propriété demandée par la Charte s'appliquoit à des personnes vivant du revenu seul de la propriété, cette condition auroit quelque apparence de raison; mais, dans les circonstances actuelles, cette condition est un contre-sens politique. Il n'y a plus en France de propriétaires proprement dits, c'est-à-dire, de propriétaires vivant du seul revenu de leurs propriétés, et pouvant alors puiser dans leur existence indépendante les sentimens d'ordre et de sagesse nécessaires au gouvernement de la chose publique. L'existence du *propriétaire*, tel qu'on entendoit ce mot avant la révolution, est incompatible avec nos mœurs et nos besoins actuels, et ne reparoîtra plus dans la société française. Ensuite, en demandant la qualité de propriétaire, que veut-on? Ce n'est pas la possession matérielle, ce sont les conséquences et les effets de la propriété; mais, puisque, par les brigandages multipliés de la révolution, la propriété a été détournée de son principe primitif,

puisque, par un changement subit et imprévu, elle a été amenée à produire des fruits tout opposés à ses fruits ordinaires, il étoit de la prudence du législateur de changer aussi ses combinaisons. En appelant à son appui la propriété telle qu'elle se trouve exister en 1814, ce n'est plus un secours que le gouvernement va obtenir, c'est un ennemi qu'il va s'adjoindre; il ne va pas trouver la légitimité et sa douce influence; il va, au contraire, rencontrer l'usurpation et ses terribles conséquences. Le médecin qui donneroit à son malade du *quina* empoisonné ne le guériroit pas, il l'approcheroit de la tombe : en politique, comme en médecine, ce n'est pas aux mots qu'il faut s'attacher, c'est aux qualités réelles des choses. Voulez-vous sauver le corps politique par la propriété? prenez une bonne propriété, prenez une propriété légitime, prenez une propriété épurée : la propriété acquise sur les grandes routes est aussi une propriété; faudra-t-il appeler aux élections les voleurs de grands chemins?

Des observations générales que je viens de vous présenter sur le régime électif, descendons aux détails.

ARTICLE XXXV.

La chambre des députés sera composée de députés élus par les colléges électoraux, dont l'organisation sera déterminée par des lois.

D'abord, qu'est-ce qu'un collége électoral? Quelle est la forme de procéder dans les colléges électoraux? On ne trouve rien sur ces questions dans les annales de la monarchie française. Mais voici bien autre chose : « L'organisation des colléges électoraux sera déterminée » par des lois. » Si les colléges électoraux ne sont pas

encore organisés, comment pourront-ils élire des députés, et comment des lois à venir soutiendront-elles la monarchie présente? Ici l'inconséquence est palpable. Dans la pensée des rédacteurs de la Charte, la chambre des députés est le pivot du gouvernement et sa cheville ouvrière, et cependant rien n'est fixé sur les élémens qui doivent composer cette chambre! Cette chambre doit tout faire, et l'on ignore comment elle se composera! Tout ce que prescrit la Charte, c'est d'avoir une chambre; mais, ainsi que nous l'avons déjà dit, ce n'est pas le mot qui fait la chose : si une chambre de députés est nécessaire pour relever la monarchie que des chambres de députés ont renversée, sans doute c'est une chambre de députés monarchiques; mais, si les combinaisons électives venoient à produire des députés républicains, ou pires encore, certes, alors la monarchie française ne seroit pas restaurée par une chambre de députés; il falloit donc au moins ici quelques précautions pour obtenir des députés monarchiques.

ARTICLE XXXVI.

Chaque département aura le même nombre de députés qu'il a eu jusqu'à présent.

Qu'est-ce qu'un département? Où sont les faits qui permettent de ranger, sous la dénomination de département, certaine étendue de terrain et certain nombre de citoyens? Je sais qu'en 1791, des hommes ont tracé des lignes sur des cartes géographiques, et qu'ils ont appelé *département* l'étendue de terrain qu'ils ont enveloppée dans ces lignes; mais cette opération linéaire ne m'a laissé dans l'esprit aucune idée qui se rattache

à l'existence de la monarchie française. Je savois, avant la révolution, que la France étoit composée de plusieurs provinces, réunies par les traités ou par la conquête; je savois qu'une province étoit une certaine étendue de territoire, sur lequel habitoient des individus unis entre eux par les mêmes coutumes, les mêmes mœurs, les mêmes habitudes; et, quand on me parloit de la *Normandie* ou de la *Champagne*, j'ouvrois l'histoire pour savoir ce que c'étoient que ces provinces : mais, quand on me parle de départemens, je ne sais ce que c'est; je parcours l'histoire, rien ne m'instruit sur leur existence; j'ai recours aux lignes tracées par l'assemblée constituante, je vois de l'encre et du papier; nulle notion morale ne frappe mon esprit; né Français, je me demande toujours ce que c'est qu'un département en France, et comment l'idée de département se trouve liée à la restauration d'une monarchie qui n'en a jamais connu.

Cet article 36 me dit ensuite que chaque département aura le même nombre de députés *qu'il a eu jusqu'à présent*. Puisque la France n'a jamais connu de départemens, comment donc fixer, sur une base qui n'existe pas, le nombre de députés qui vont restaurer la France? On me dira que, si la France monarchique n'a pas connu de départemens, la France révolutionnaire en a eu, et que c'est le nombre des députés, attribués aux départemens pendant la révolution, que la Charte a eu en vue. Je demanderai encore, à cet égard, à quelle époque de la révolution il faudra se fixer pour connoître ce nombre; est-ce à l'époque de l'assemblée constituante, de celle législative, de la convention, du directoire, du consulat, de l'empire? Sans doute les expressions *qu'il*

a eu ne veulent pas dire qu'un département doit envoyer à la chambre un nombre de députés égal à tous ceux *qu'il a eus* pendant la révolution; elles ne peuvent s'entendre que du nombre existant à une seule époque; mais alors il falloit donc préciser l'époque à laquelle on vouloit se rattacher.

ARTICLE XXXVII.

Les députés seront élus pour cinq ans, et de manière que la chambre soit renouvelée par cinquième.

S'il est vrai que la *fixité* soit le fondement des corps politiques, et qu'il soit même impossible sans cela de concevoir son existence, il faut dire que cet article arrive des antipodes de la civilisation. Comment une chambre, renouvelée par cinquième d'année en année, pourra-t-elle procurer quelque fixité à la monarchie, et comment accorder un renouvellement partiel avec l'unité de vues nécessaire à un grand État? Tous les ans chaque cinquième de députés proposera des innovations; tous les ans chaque cinquième de la chambre apportera de nouvelles influences sur sa volonté politique; chaque session aura des nuances différentes; la monarchie, sans principe et sans règle, marchera à l'aventure au milieu de ces variations, et la France changera continuellement de gouvernement comme de députés.

L'expérience n'a déjà que trop confirmé cette présomption d'inconstance : déjà neuf à dix sessions ont eu lieu; dans toutes, les maximes politiques ont varié; ce qui étoit bien sous une session, est devenu mal sous une autre : tantôt la censure a été établie, tantôt elle a été supprimée; dans une session il ne falloit qu'un degré

d'élection, dans une autre il en falloit deux, dans une troisième c'est la confusion des deux degrés qui a été préférée. Ce renouvellement par cinquième semble n'avoir été inventé que pour multiplier les embarras du gouvernement (1).

Les articles 38, 39 et suivans, jusqu'au 48e, portent sur des objets réglémentaires, susceptibles sans doute de beaucoup de réflexions; mais il m'est impossible de vous tout dire par écrit, et j'arrive de suite à l'article 48, qui a été présenté comme une concession importante.

ARTICLE XLVIII.

Aucun impôt ne peut être établi ni perçu, s'il n'a été consenti par les deux chambres, et sanctionné par le roi.

La rédaction purement négative de cet article sur un objet aussi important étonne d'abord. Cet article, en effet, parle de ce *qui ne pourra pas être consenti* comme impôt, et ne parle pas de ce qui pourra l'être; il proclame bien qu'aucun impôt ne pourra être consenti sans le concours des deux chambres et du roi, mais il ne donne d'ailleurs aucune limite aux puissances ayant droit de consentir l'impôt; de sorte que ces puissances peuvent prendre en impôts tout ce qu'elles veulent. Ce droit illimité est naturellement un sujet d'inquiétude pour les contribuables, et a jeté l'alarme dans toute la France : il semble que l'on eût dû au moins poser des bornes au-delà desquelles la puissance d'établir des impôts ne pût aller; il semble qu'on eût dû assurer aux

(1) Malgré l'éternité promise à la Charte, en 1824 l'article 37 a été rapporté, et a fait place à la septennalité.

contribuables une part sacrée qui ne pût jamais être atteinte par l'impôt, et ne pas les laisser dans une inquiétude plus cruelle que la privation même de la propriété.

On dit que l'article 48 de la Charte a été donné aux Français comme une garantie contre la grandeur excessive des impôts. Je lis et relis cet article, et j'y cherche en vain cette garantie : dans le système représentatif, le grand consommateur d'impôts, c'est le gouvernement ; c'est donc contre le gouvernement qu'il falloit prendre ou donner des garanties ; et l'on voit, au contraire, dans l'art. 48, que c'est au gouvernement qu'est donnée la puissance sans limites de mettre des impôts ; de sorte que celui qui mange les impôts est aussi celui qui les établit : où donc est la garantie pour les payeurs d'impôts? On me dira que cette garantie se trouve dans la circonstance que les députés sont *contribuables* : mais ne sont-ils pas aussi préfets, directeurs généraux, receveurs généraux, etc.? Ne consomment-ils pas bien plus d'impôts qu'ils n'en paient? Où donc est la garantie?

Dans l'ancien régime, l'autorité royale seule mettoit les impôts, mais du moins la société trouvoit une défense dans l'existence de corps indépendans de l'autorité royale : ici c'est le même être qui établit les impôts et qui les consomme ; cet être a dans l'une et l'autre fonction une puissance illimitée ; il met des impôts tant qu'il en peut consommer, et il en consomme tant qu'il en peut mettre. Dans cette omnipotence du gouvernement le propriétaire est sans défense ; il attend chaque année avec inquiétude la part qu'il plaira au gouvernement de lui laisser dans sa propriété, et tout son es-

poir est de voir s'élever, dans le sein du consommateur des impôts, quelque division assez grave pour l'empêcher d'exercer sa puissance indéfinie; mais cet espoir s'évanouit devant l'intérêt du gouvernement qui se réunit toujours pour assurer sa subsistance.

Au reste l'art. 48 qui ne dit rien sur la quotité possible des impôts, ne dit rien non plus sur la forme de les percevoir; sur ce point les Français sont livrés entièrement à la discrétion de ceux qui doivent consommer les impôts : ces derniers en mettront autant qu'ils le voudront, ils les percevront de la manière qu'ils jugeront convenable, même d'avance s'ils le veulent; il n'y a pas de réclamations possibles contre leurs fautes, leurs erreurs ou leurs passions.

Depuis la Charte, l'expérience a démontré les inconvéniens de cette puissance illimitée accordée au gouvernement : depuis cette époque, la propriété a été écrasée sous un poids insupportable et par l'impôt et par la forme de le percevoir; le gouvernement, maître absolu, n'a vu que lui, et a établi autant d'impôts que ses besoins et ses caprices en ont désirés. En vain les propriétaires se sont écriés que la propriété avoit été ruinée par les malheurs de la guerre; en vain ils ont allegué qu'ils n'avoient plus pour les dédommager de la pesanteur des impôts, les richesses qu'amenoient les conquêtes permanentes du vainqueur de l'Europe : le gouvernement a répondu que la première chose étoit son existence, que celle des propriétaires n'étoit qu'en seconde ligne, et qu'il falloit d'abord qu'il fût payé, parce que sans lui il n'y avoit pas de société.

La puissance illimitée de consentir des impôts a produit encore un grand mal, en faisant naître l'idée du

crédit public : le gouvernement voyant qu'il avoit tout pouvoir sur le présent, a pensé qu'il avoit aussi tout pouvoir sur l'avenir ; et de là il a conclu qu'il pouvoit non-seulement imposer les propriétés, mais encore les charger de rentes éternelles ; c'est là ce qu'on appelle constituer le crédit public : voici l'opération.

Dans le cours ordinaire des choses, quand on emprunte il faut rendre : c'est là la première obligation de l'emprunteur ordinaire, et l'autorité royale qui empruntoit aussi autrefois avoit la simplicité de croire qu'elle étoit obligée de rendre. Aujourd'hui le gouvernement est plus adroit, il a trouvé le moyen d'emprunter et de ne jamais rendre, et ce moyen il le puise dans son droit illimité de mettre des impôts. Lorsqu'il a besoin de quelques centaines de millions excédant son ordinaire, il ne peut les prendre sur les fermages de l'année, ces fermages étant absorbés par les dépenses déjà arrêtées ; alors il appelle l'avenir à son secours ; il crée des rentes qu'il s'interdit de rembourser (1), il hypothèque ces rentes sur les propriétés foncières du royaume, et il charge les propriétaires d'en acquitter les arrérages. Ces rentes créées, le gouvernement les vend à d'honnêtes usuriers qui lui en donnent le moins qu'ils peuvent, il consomme ensuite le capital qu'il a reçu, et les propriétaires restent chargés d'un rente irrachetable : voilà ce qui s'appelle constituer le crédit public.

(1) Depuis, le gouvernement s'est joué de cette dispense de remboursement ; la création d'un capital de quatre ou cinq milliards d'effets publics ayant diminué la valeur des signes monétaires, il a voulu forcer ses créanciers de recevoir en monnaie ainsi dépréciée le fonds de leurs rentes. Ainsi, ce qu'on appelle crédit public, n'est qu'un moyen de déception pour faire continuellement changer les fortunes à l'aide des jeux de bourse et de l'agiotage ; et c'est le mouvement produit par ces variations qu'on appelle *prospérité !*

Le crédit public est une invention anglaise; c'est, dit-on, une machine sans laquelle il est impossible aujourd'hui aux corps politiques de marcher. Cette machine, comme vous le voyez, est extrêmement commode pour les gouvernemens; avec son secours ils ne sont jamais embarrassés en matières de finances, puisque d'un côté ils ont la faculté d'hypothéquer toutes les propriétés des États qu'ils gouvernent, et que de l'autre ils ont la puissance de rejeter sur les générations à venir le paiement de toutes leurs erreurs et de toutes leurs folies.

Ce n'est pas ici le lieu de vous faire, sur le crédit public, les observations dont la matière est susceptible; j'ai voulu seulement vous faire remarquer comment le crédit public est né de la puissance illimitée de créer des impôts : sur ce point, vous voyez comment de cette puissance on est arrivé rapidement à la conséquence de la propriété de tous les biens du royaume, car pour hypothéquer un bien il faut en être propriétaire.

Ainsi, de l'art. 48 qui devoit servir de garantie contre la grandeur excessive des impôts, il est résulté au contraire qu'en droit la propriété n'est plus rien en France, et qu'en fait le propriétaire n'est plus qu'un fermier de ses biens, incertain dans les conditions de sa location, et à la discrétion d'un maître, qui peut sans son consentement le charger de rentes éternelles.

ARTICLE XLIX.

L'impôt foncier n'est consenti que pour un an; les impositions indirectes peuvent l'être pour plusieurs années.

L'autorité dans notre ancienne monarchie s'appuyoit sur la propriété : le roi étoit le plus grand propriétaire du royaume; les grands dignitaires étoient propriétaires;

le clergé et la noblesse étoient propriétaires ; les magistrats étoient propriétaires. Aujourd'hui ce n'est plus cela ; le roi, les dignitaires, les magistrats, tout ce qui forme l'autorité vit du produit des impôts ; rien n'existe plus que par les impôts, et, si les impôts cessoient un moment, il n'y auroit plus d'autorité en France. Cependant l'art. 49 veut que l'impôt, ce soutien indispensable de l'autorité, ne soit consenti que pour un an : ainsi donc en France l'autorité n'est constituée que pour un an ; et, s'il arrivoit des évènemens tels que dans l'année l'impôt ne pût être consenti, il n'y auroit plus d'autorité. Quelle étrange combinaison pour la monarchie française, et quelle est la liaison d'une autorité aussi précairement établie, avec les longues destinées promises à la restauration de cette monarchie !

La restriction des impôts à une année d'établissement offrira à tous les ambitieux le moyen continuel de bouleverser la France, en coupant les vivres à l'autorité : les révolutionnaires à venir n'auront pas besoin de soulever le peuple, et d'aller avec des canons faire de nouveaux 10 *août*; ils n'auront qu'à empêcher le vote de l'impôt, et l'autorité cessera, comme un ruisseau dont on a détourné la source.

On ne sait, au surplus, comment accorder cet art. 49 avec la machine du crédit public dont je vous parlois tout à l'heure : puisque l'impôt ne peut être consenti que pour un an, qu'est-ce donc que les rentes données par le gouvernement à ses prêteurs, et dont les arrérages doivent être payés *éternellement* sur le produit des impôts ? Si, dans une année, par un évènement prévu ou imprévu, il ne pouvoit être consenti d'impôts, comment se feroit donc le payement des rentiers

de l'État? Ici il n'y a pas de milieu, ou l'article 49 ne doit pas être respecté, ou la création des rentes et leurs hypothèques ne sont que des choses illusoires. Il est facile de voir que l'article 49 a eu pour motif la crainte qu'inspiroit l'autorité; on a voulu se réserver le pouvoir de la paralyser à volonté, et l'on n'a pas réfléchi qu'il vaudroit autant n'avoir pas d'autorité du tout, que d'en avoir une dans un état humilié et précaire.

Les articles 50, 51, 52 étant purement réglementaires, je passe à l'article 53.

ARTICLE LIII.

Toute pétition à l'une ou l'autre des chambres ne peut être faite et présentée que par écrit. La loi interdit d'en apporter en personne et à la barre.

Qu'est-ce que le droit de pétition? Dans l'ancien régime on ne connoissoit pas ce droit, et cependant cet article parle de pétition comme d'une chose connue. Il est vrai qu'au moment de la promulgation de la Charte les pétitions étoient connues; mais cette connoissance ne nous étoit venue que par la révolution : dans cette partie, comme dans beaucoup d'autres, c'est donc une institution révolutionnaire que la Charte auroit organisée!

La révolution française étant fondée sur le principe de la souveraineté du peuple, les premières assemblées, dites législatives, proclamèrent que chaque citoyen exerceroit son droit de souveraineté par des pétitions, c'est-à-dire, que chaque citoyen avoit le droit d'exprimer son vœu sur les besoins du corps politique. Cet appel de toutes les opinions du peuple est incompatible avec au-

cun ordre social; il n'y a point d'autorité sérieuse, si le citoyen a le droit de diriger lui-même l'autorité, et l'on obéit mal, quand on peut commander.

Le peuple usa et abusa du droit de pétition, c'est-à-dire, que tous les intrigans de France mirent en avant le nom du peuple, pour assaillir de pétitions les différens gouvernemens qui se sont succédés pendant la révolution, et leur présenter les systèmes les plus absurdes. Quelques-uns de ces systèmes étoient tellement révoltans, que plusieurs fois les gouverneurs, même les plus révolutionnaires, ne purent dissimuler leur mépris pour les pétitionnaires; alors le peuple souverain, choqué de voir sa majesté méprisée, employa la violence pour faire respecter sa souveraineté, et les assemblées, législatives devinrent des arènes sanglantes, où le peuple en personne appuyoit ses pétitions de toute la force de ses bras. Telle est l'histoire du droit de pétition.

On devoit croire que les rédacteurs de la Charte, témoins de tout ce qu'avoit produit le droit de pétition depuis sa naissance, alloient se garder de continuer ce droit dans une monarchie, dont le premier besoin étoit une autorité vigoureuse : mais on fut bien étonné de voir l'article 53, où, en reconnoissant ce droit, on se contente de dire qu'il ne pourra plus être exercé ni verbalement, ni en personne. Ce n'étoit pas l'organisation du droit de pétition que devoit contenir la Charte, c'étoit son abolition absolue. Le droit de pétition n'étant que l'exercice de la souveraineté du peuple et le droit de l'insurrection, si l'on vouloit restaurer la monarchie, il falloit proscrire ce droit, comme un principe antisocial, et non pas lui donner des formes et des règlemens.

Il faut le proclamer, on s'abuse étrangement sur les

fonctions et les devoirs du citoyen dans l'état social. Dans cet état, le simple citoyen n'a pas à s'occuper de la chose publique ; tout son rôle est d'obéir : c'est aux personnes seules qui sont chargées du gouvernement qu'il appartient de régler les intérêts généraux. On ne concevra jamais un corps politique, où tous les individus dont il se compose seroient appelés plus ou moins activement à gouverner, les uns par l'autorité, et les autres par le raisonnement. Dans un État bien ordonné, l'agriculteur laboure, le marchand vend, l'ouvrier travaille, le militaire défend son pays, le magistrat juge, et tout le monde obéit ; les personnes seules revêtues de l'autorité publique gouvernent. Si telle est la nature des choses, comment, dans une Charte destinée à relever une monarchie ébranlée, a-t-on pu regarder comme un droit la participation de chacun, par le raisonnement, aux fonctions du gouvernement ? Comment a-t-on pu consacrer, comme un droit, une innovation purement révolutionnaire, née de la doctrine de la souveraineté du peuple, et sœur germaine de l'insurrection ?...

N'allez pas cependant prendre le change sur mes observations, et ne croyez pas qu'en rejetant du code des nations civilisées le droit de pétition, je veuille étouffer les plaintes légitimes et les réclamations particulières : bien loin de cela, je ne connois pas de cri plus respectable que celui du malheur, et n'entends pas de voix plus sacrée que celle de l'opprimé. Mais remarquez bien que le droit dont parle la Charte est purement relatif aux intérêts généraux de la société, et nullement à l'intérêt privé ; et c'est sous le rapport public seulement que je vous fais remarquer toute l'insociabilité du droit de pétition. Dans tous les pays bien réglés, chacun peut

réclamer contre les atteintes faites à ses droits personnels, et ces plaintes sont portées devant les différens pouvoirs de la société, suivant leur hiérarchie : la révolution seule et la Charte ont reconnu dans les individus le droit de s'ingérer dans les affaires publiques, le droit de demander tous les jours des lois et des institutions nouvelles, le droit d'inquiéter sans cesse le gouvernement, et de lui apprendre à chaque instant que le peuple est son maître et son souverain. C'est ce droit, destructif de toute autorité comme de toute obéissance, que je combats; quant aux droits du malheureux et de l'opprimé, ils sont écrits dans tous les cœurs, et je me flatte, mon fils, que vous ne les méconnoîtrez jamais.

Remarquez, au surplus, que dans la nouvelle société française tous les besoins d'expansion politique sont satisfaits par la concession de la liberté de la presse. Puisque chacun a le droit d'imprimer toutes ses opinions, et de les répandre dans le public, que signifie cette permission surabondante, accordée à tout visionnaire, de faire lire ses rêveries dans la chambre des députés? Qu'est-ce que ce droit donné à la folie et à l'intrigue, d'aller interrompre de graves sénateurs dans leurs hautes méditations, et d'employer à des discussions ridicules un temps qui appartient tout entier à la chose publique? Depuis que la restauration a organisé en France le droit de pétition, voyez que d'orages l'exercice de ce droit a fait naître dans la chambre des députés! que de honteuses discussions, que de scandaleux débats! Parcourez les procès-verbaux de cette chambre, vous y rencontrerez sans cesse, sous le nom de *pétitions*, l'esprit de parti, les plus basses intrigues, et

toutes les passions haineuses qu'a fait naître la révolution : le régicide même n'a pas craint d'y élever sa bannière et d'y exhaler ses fureurs. Et c'est avec une telle institution que l'on prétend raffermir la monarchie ébranlée! c'est comme si on vouloit rétablir un malade avec du poison.

On en revient toujours à l'Angleterre, et, pour s'encourager dans cette innovation révolutionnaire, on cite les chambres d'Angleterre, où l'on reçoit continuellement des pétitions. A cet exemple unique, je pourrois opposer celui de tous les gouvernemens qui ont existé depuis l'origine du monde, dans lesquels jamais le droit de pétition n'a été exercé, et sans doute l'expérience de l'univers devroit l'emporter sur un seul fait : mais, puisque l'expérience n'est plus admise aujourd'hui, je vais raisonner. On ne fait pas attention que, malgré le nom de *constitutionnel* ou de *représentatif* que l'on donne également au gouvernement de France et au gouvernement d'Angleterre, il n'y a rien de plus opposé que ces deux gouvernemens, et que nous sommes aussi éloignés en politique de l'état social qui existe en Angleterre, qu'en géographie nous le sommes de nos antipodes. Dans nos assimilations politiques, nous ressemblons beaucoup au singe, qui imite l'homme dans les formes extérieures de ses actions, sans en connoître le but, et qui se coupe le cou avec le rasoir qui a fait la barbe de son maître.

Quand nous aurons une chambre des pairs composée de hauts et puissans seigneurs terriens, qui auront consolidé leurs droits et acquis la légitimité par huit cents ans de possession ; quand nous aurons une chambre des communes attachée à la propriété par des liens aussi

solides que la propriété elle-même; quand nous aurons, par la pratique d'une religion quelconque, par des mœurs généralement adoptées, par quelque sentiment unanime d'attachement national, établi des points d'appui politiques et posé des *fixités* morales; alors, que notre gouvernement soit constitutionnel ou despotique, nous pourrons adopter le régime des pétitions; quelque malfaisante que soit en elle-même l'institution, elle ne nous fera pas de mal. Mais, qu'après une révolution déplorable, d'où le corps politique est sorti couvert de plaies; qu'avec une chambre des pairs sans droits ni privilèges, née d'hier, créée pour et par les passions des hommes, et augmentée arbitrairement au gré d'un comité de ministres; qu'avec une chambre de députés élus par l'esprit de parti, sans autre lien à la chose publique qu'un cens territorial, aussi mobile que la propriété mobilière; que, sans pratique obligée d'aucune religion, sans mœurs déterminées, sans respect pour aucuns usages ou principes anciens, dans le mépris continuel de la vieillesse et de l'expérience, et sans autre fixité morale qu'une lueur vacillante appelée *raison humaine,* variant autant que les individus qui s'en disent pourvus; que dans un état ainsi dénué de toute inspiration sociale, nous placions au nombre de nos institutions constitutionnelles le droit de pétition, c'est un acte de démence politique dont le temps découvrira tous les dangers. Je sais bien que ni moi, ni d'autres beaucoup plus instruits que moi, ne parviendrons jamais à désabuser la nation française sur ce point, puisque ni le meurtre de Louis XVI, ni tous les forfaits de la révolution n'ont pu le faire : mais vous savez que je n'écris pas pour entrer dans

les idées populaires; je n'écris, au contraire, que pour les combattre; et, sous ce rapport, j'ose croire, mon fils, que mes réflexions sur le droit de pétition ne seront pas inutiles à votre instruction.



VINGT-TROISIÈME LETTRE.

CHAPITRE V DE LA CHARTE.

DES MINISTRES.

Je vous ai parlé à la fin de ma vingtième lettre de la naissance du gouvernement ministériel, et je vous ai dit qu'on en avoit trouvé le germe dans ces mots de l'article 13 : « les ministres sont responsables. » Ce chapitre, qui parle spécialement des ministres, a servi à consolider l'idée que l'on a prise de la puissance ministérielle ; en le lisant, on a conclu qu'il y avoit des ministres obligés dans le nouveau mécanisme créé par la Charte, et de là on est arrivé à la nécessité d'un ministère.

Cette institution d'un ministère équivaut à l'anéantissement de la royauté. Cette proposition vous surprendra peut-être ; telle est cependant la vérité.

En fait de commandement il est impossible de ne pas arriver à l'unité ; partager l'autorité, c'est l'anéantir. Puisqu'il y a en France une royauté et un ministère, il faut que l'une ou l'autre commande; ils ne peuvent le faire ensemble : si le roi commande, le ministère obéit; si le ministère commande, le roi obéit; il n'y a pas de raisonnement qui tienne, la force des choses l'emporte : deux institutions ne peuvent avoir le pouvoir l'une et l'autre, comme deux personnes ne peuvent se trouver à la fois à la même place.

Maintenant qui commande en France, du roi ou du ministère? Ce fait n'est pas douteux : en France, tout part du ministère; c'est le ministère qui déclare la guerre, qui fait les traités de paix, d'alliance et de commerce; c'est le ministère qui fait les règlemens et ordonnances, c'est lui qui nomme à tous les emplois; donc c'est le ministère qui commande. Je sais bien que l'on met au bas des actes du ministère le nom du roi, mais nous ne cherchons pas qui signe les actes du gouvernement, nous cherchons qui *veut* ces actes, et nous trouvons que c'est le ministère, donc c'est le ministère qui commande. Je sais bien aussi que la Charte dit dans les art. 13 et 14, qu'au roi seul appartient la puissance exécutive, mais nous ne parlons pas ici de ce qui est écrit dans la Charte, nous parlons de ce qui se fait réellement dans le gouvernement, et je répète que ce qui se fait réellement en France, c'est que le ministère commande et que le roi obéit.

Ne croyez pas que ce soit une allégation susceptible de controverse que j'émets ici; c'est la doctrine des députés, c'est la doctrine de la chambre des pairs, c'est la doctrine de tout ce qui compose le gouvernement français, et pour que vous n'en doutiez pas, voici ce qu'un ministre dont on ne soupçonnera pas la bonne foi disoit à la tribune; ce ministre est M. *de Chateaubriand;* lors de la guerre d'Espagne en 1823 « rien, disoit-il, » ne procède directement du roi dans les actes du gou» vernement de France, tout est l'œuvre du ministère. » Ces paroles ont retenti dans la chambre des députés, dans celle des pairs, et tout le monde a applaudi. Ainsi c'est un fait sans réplique qu'en France le ministère commande, et que *rien ne procède du roi*.

Il résulte de ce fait qu'il n'y a plus de royauté en France : on me dira qu'il y a cependant un roi; oui sans doute, mais un roi n'est pas la royauté; la royauté existe par un roi qui commande, et non par un roi qui obéit. Quand on raisonne d'après des faits, il ne faut pas s'attacher aux mots, parce que ce ne sont pas les mots qui font les choses : on peut sans doute appeler monarque la personne que l'on fait asseoir sur un trône, cependant c'est l'exercice de l'autorité par le monarque, qui seul fait la monarchie.

En France, la royauté rappelle dans tous les cœurs des idées d'amour et de gloire; pourquoi? parce que les rois de France régnoient par eux-mêmes et non par des ministères. Les Charlemagne, les Capets, les saint Louis, les François Ier, les Henri IV, les Louis XIV etc. vivroient-ils dans l'histoire, s'ils avoient eu des ministères? non, mon fils; ce sont leurs actions personnelles, ce sont leurs vertus, ce sont leurs qualités sociales et non les talens d'un ministère qui les ont fait grands.

Au revers de ces sentimens voulons-nous savoir ceux que fera naître en France l'existence d'un ministère?.. nous trouverons l'ambition plantée dans tous les esprits, l'obéissance altérée dans toutes les intelligences, partout l'égoïsme et l'indifférence. Quel enthousiasme, en effet, naîtra jamais de la succession de sept hommes nouveaux, arrivés au pouvoir des frontières de la société, gouvernant par l'intrigue ou par la corruption, avilissant leurs prédécesseurs pour être avilis par leurs successeurs, et disposés à sacrifier la génération présente, pour faire triompher des systèmes? Ah! que l'on connoît peu les régions du monde moral! Au lieu des combinaisons fallacieuses du système ministériel, voyez combien dans

l'ancienne monarchie la Providence avoit réuni de circonstances délicates pour former la royauté, et vous concevrez facilement comment tant de douces émotions de l'ame se trouvoient répandues sur la terre de l'amour et de la fidélité.

Voyez d'abord les rois de France rattachés à la Divinité dans la puissance qu'ils exerçoient; voyez ensuite l'unité de l'être royal entretenue, au milieu des siècles qui s'écoulent, par la loi fondamentale de l'hérédité; voyez par cet enchaînement tous les bienfaits de la race servir à faire aimer le roi régnant : voyez aussi dans la royauté le type de la légitimité, voyez dans la personne royale le protecteur-né de toutes les institutions qui ont formé la nation, voyez en elle le conservateur de tous les droits et le lien de tous les intérêts. Au milieu de ces faits vous trouverez des causes et des appuis pour les sentimens de l'ame; mais dans un ministère où tout change chaque jour, où les hommes se succèdent sans rapport avec leurs prédécesseurs, où le caprice et l'intrigue ont décidé de leur appel à l'autorité, dans un ministère où les vertus deviennent inutiles, où l'expérience est méprisée, où le raisonnement seul domine, et où d'un autre côté fermentent toutes les passions personnelles, sur quoi le cœur s'appuiera-t-il pour puiser ces élans et ces sentimens d'amour qui ont toujours fait le bonheur des Français? Nos gouverneurs croient avoir tout fait, quand ils ont rempli d'écus les coffres des banquiers et des financiers; ils oublient les premiers besoins des Français, les émotions du cœur : l'amour, le dévouement, la fidélité, voilà ce qui fait la vie du sujet et ce qui l'embellit. Hommes du ministère, donnez-nous ces sentimens, et nous vous pardonnerons votre existence;

mais, si par la nature des choses vous ne le pouvez pas, retirez-vous, et laissez-nous notre royauté, ce bienfait ineffable de la Providence, qui a répandu sur notre pays tant de douces impressions morales, et qui en répandroit encore, si vous n'y étiez pas.

Après ces observations, aurai-je le courage de vous parler des trois articles qui composent ce chapitre! l'art. 54 parle du droit d'entrée des ministres dans les chambres. Il n'offre en lui-même matière à aucune observation.

ARTICLE LV.

La chambre des députés a le droit d'accuser les ministres et de les traduire devant la chambre des pairs, qui seule a celui de les juger.

Cet article confirme l'anéantissement de la royauté en France, puisqu'il enlève sans retour au roi tout pouvoir sur ses ministres. Dans le gouvernement représentatif, on permet au roi, du moins en apparence, de nommer ses ministres : je dis *en apparence*, parce que, dans la réalité, ce droit de nomination n'existe pas; nous apprenons, en effet, par les débats des chambres, comment se nomment les ministres; nous apprenons les conditions de leur élévation, nous apprenons les coteries où ces conditions ont été arrêtées, et nous voyons bien que, si le roi signe la nomination de ses ministres, de fait il ne les nomme pas. Cependant, prenant pour constant le droit de nomination des ministres en la personne du roi, je demande alors comment, aux termes de l'article 55 de la Charte, la chambre des députés a le droit d'accuser des ministres choisis par le roi : les mi-

nistres du roi sont ses mandataires ; c'est donc à lui, et non aux députés, qu'ils doivent compte de leur mandat; les ministres reçoivent des ordres du roi, c'est donc au roi qu'il appartient de juger si ces ordres ont été bien ou mal exécutés. D'après les idées ordinaires, on ne voit pas sous quel rapport la chambre des députés, étrangère à tout ce qui tient au pouvoir exécutif, a le droit d'accuser des ministres qui ne sont pas les siens, à moins de dire que, dans le fait, les chambres, et non le roi, nommant les ministres, c'est aux chambres, qui ont donné le mandat, à demander compte aux mandataires. Cette idée est en effet celle qui domine aujourd'hui; mais vous voyez qu'elle est incompatible avec l'existence de la royauté.

Aux termes de l'article 55, les ministres ne peuvent être accusés qu'en leur qualité de ministres; cependant si, comme ministres, ils ne font qu'exécuter les ordres du roi, comment pourra-t-on les mettre en accusation, pour avoir obéi au roi? Je vais supposer qu'un roi ferme et généreux intervînt, sur une accusation dirigée contre son ministre, pour ratifier sa conduite, et applaudir à l'exécution que ce ministre auroit donnée à ses ordres; quelle seroit l'issue d'une telle contestation, et que feroit la chambre des pairs, établie juge des accusations ministérielles par la Charte, entre la chambre des députés, accusatrice, et le roi, déclarant que son ministre est un loyal et fidèle sujet, qui n'a fait que remplir ses intentions?

Je me représente *Sully*, accusé par les ligueurs, et *Henri IV* disant : « Tout ce qu'a fait ce grand homme, » il l'a fait par mes ordres; il a détruit la ligue par mes » ordres; il a déjoué les conspirations par mes ordres ; il

» a raffermi la monarchie par mes ordres : dans toutes » ses actions, il n'a fait qu'obéir à son roi. » Que feroit la chambre des pairs?

On vous dira qu'un tel langage pourroit appartenir à un roi absolu, mais que ce n'est pas celui d'un roi constitutionnel; on vous dira qu'un roi constitutionnel, ne donnant pas d'ordres à ses ministres, n'a rien à voir dans leur conduite; on vous dira que, dans le gouvernement représentatif, le roi n'a point à s'enquérir des accusations dirigées contre des ministres qui ne sont pas les siens; on vous dira enfin qu'un roi constitutionnel étant inviolable, il doit peu lui importer ce que deviennent les ministres. Ces observations étant puisées dans des systèmes que je n'ai jamais compris, je ne puis y répondre directement : mais je connois quelque chose de plus réel et de plus clair que des systèmes, c'est *l'honneur;* et cet honneur me dit que ce qui ne se feroit pas, dans un gouvernement représentatif, par un roi constitutionnel, pourroit se faire, dans une monarchie, par un roi légitime, et qu'il pourroit se trouver des descendans de saint Louis, de Louis XIV et de Louis XVIII, qui tinssent le langage que je prête à *Henri IV;* cet honneur me dit que des rois de France ne sont pas des rois d'Angleterre; cet honneur me dit que le malheur du comte de *Strafford* ne sera pas renouvelé par les Bourbons : et alors je demande toujours ce que feroit la chambre des pairs, dans l'hypothèse que j'ai posée?

Mais, m'objectera-t-on, qu'est-ce donc que l'art. 13 de la Charte qui dit que les ministres sont responsables? Je réponds qu'il n'y a aucun rapport entre le droit terrible d'accusation et la responsabilité dont parle la Charte. Sans doute les ministres sont responsables, cela n'avoit

pas besoin d'être dit : tout mandataire est responsable, ce principe est vieux comme les sociétés; il ne falloit pas trente années de crimes et de proscriptions, pour en amener l'insertion dans une charte. Mais de ce que les ministres sont responsables, s'ensuit-il qu'ils doivent être accusés, et n'y a-t-il pas d'autre moyen d'exercer la responsabilité qu'une accusation? Lorsqu'un intendant n'exécute pas le mandat qui lui a été donné, ou lorsqu'il détourne à son profit des sommes qu'il a touchées pour son mandant, son mandant le traduit devant les tribunaux, et là, en vertu de la responsabilité écrite dans le Code civil contre les mandataires, comme elle est écrite dans la Charte contre les ministres, il le fait condamner à réparer le tort qu'il lui a fait, ou à restituer les sommes qu'il a détournées; dans tout cela, il n'est pas question d'accusation ni de crime. Il en est des ministres comme des intendans; lorsqu'ils violent leur mandat, lorsqu'ils détournent à leur profit des sommes reçues pour le roi, les procureurs-généraux les poursuivent au nom du roi, et les tribunaux les condamnent ou les déchargent. Une telle mesure n'altère pas la tranquillité publique; elle ne jette pas l'alarme dans le corps politique; elle ne met pas toutes les passions en fermentation, et n'amène pas ces catastrophes terribles qui renversent à la fois les ministres, les rois et les sociétés : la responsabilité des ministres est du droit civil, et non pas du droit criminel.

Dans la réalité, en liant la responsabilité des ministres avec leur accusation, on a rendu sans effet cette responsabilité : il y a tant de formalités à remplir, tant de degrés à parcourir, tant d'intérêts à concilier sur une accusation, que le ministre à accuser est toujours sûr de son impunité. L'accusation sera-t-elle intentée?

Première question, qui commence par diviser tous les esprits. Sur quels faits portera l'accusation? autre discussion tumultueuse, dans laquelle on verra le ministre loué et blâmé tour à tour pour la même action. Quelles formes suivra-t-on contre ces illustres accusés? Quelle peine décernera-t-on, quand la loi n'en prononce aucune? Au milieu de ces débats, le temps s'écoule, de nouvelles affaires surviennent, on laisse là l'accusation et les accusés, et la responsabilité reste sans effet.

Nos vieux principes étoient mieux entendus que toute cette métaphysique constitutionnelle : d'après ces principes, on n'accusoit pas, on ne troubloit pas la société, on ne semoit pas l'effroi partout; les tribunaux, dont la mission étoit de juger, jugeoient; ils condamnoient ou acquittoient, suivant les circonstances; le ministre conservoit sa tête, et rendoit quelquefois l'argent qu'il avoit pris : cela valoit mieux qu'une accusation, qui finit toujours comme l'accouchement de la montagne.

ARTICLE LVI.

Les ministres ne peuvent être accusés que pour fait de trahison et de concussion : des lois particulières spécifieront cette nature de délits, et en détermineront la poursuite.

Cet article dit que la nature des délits à imputer aux ministres et la forme de procéder seront déterminées par des lois ultérieures. Quelle étrange conception! et qu'est-ce donc que le droit d'accuser, quand il n'y a pas encore de crime? Quoi! la condition la plus importante de l'établissement du gouvernement ministériel reste ébauchée! Quoi! la loi qui doit faire la sanction de cet établissement et en fermer la voûte est encore à faire!

Comment, en donnant au peuple français une institution aussi essentielle à son existence, a-t-on pu laisser son organisation dans le vague, et remettre à l'avenir le soin d'en déterminer les bases?

Ce que j'ai pu découvrir dans les combinaisons du gouvernement ministériel, c'est l'attribution d'un pouvoir immense aux ministres, et l'annonce du principe de la responsabilité contre les abus de ce pouvoir; ces deux élémens doivent se combiner ensemble pour former l'institution. Cependant, de ces deux élémens je n'en vois qu'un de réalisé, c'est le pouvoir immense des ministres; quant à la responsabilité, elle se déterminera par des lois à venir. Comment des lois à venir peuvent-elles former une institution présente? et comment la chambre des députés pourra-t-elle accuser des ministres en vertu de lois qui ne sont pas encore faites?

Mais il y a bien plus encore : ces lois qui ne sont pas encore faites, par qui seront-elles proposées? par le ministère! ainsi, c'est le ministère qui devra proposer aux chambres de fixer les moyens de l'accuser, et de déterminer le nombre de coups de fouet qui doivent lui être appliqués! Remarquez ensuite que, d'après la Charte, c'est aussi le ministère qui a l'initiative des lois; que dès lors, s'il lui plaît de n'en jamais proposer pour compléter l'art. 56, ce qui arrivera bien certainement, l'organisation de la responsabilité et du droit d'accusation restera éternellement dans les limbes de la puissance législative.

Que penseroit-on d'un Code pénal où l'on diroit : « Les procureurs du roi auront le droit d'accuser les » citoyens : les citoyens ne pourront être accusés que » pour vol : des lois particulières spécifieront la nature

» du crime de vol, et en détermineront la poursuite. » On ne pourroit croire à l'existence d'un pareil Code. Les choses changeront-elles de nature, parce qu'il s'agit de ministres? et parce que le sujet est plus grave, et les personnes plus élevées, le vague et l'incertitude de la législation deviendront-ils moins reprochables?

Cependant l'art. 56 semble avoir borné les causes d'accusation contre les ministres à la trahison et à la concession; mais, comme ces deux sortes de crimes seront spécifiés par une loi à venir, que par conséquent je ne puis connoître, je vous renvoie à cette loi future pour l'examen de ces deux causes d'accusation. En attendant, vous remarquerez l'empressement que l'on a mis en France à jouir du gouvernement ministériel : l'institution est imparfaite, la loi qui doit régler la responsabilité qui en fait la base n'est pas encore rendue; cependant on s'est jeté à corps perdu dans cette institution; et cela, quand on avoit sous sa main une royauté toute faite, une royauté épurée, et qui avoit déjà en sa faveur quatorze siècles d'expérience. Quelle légèreté! quelle ingratitude!



VINGT-QUATRIÈME LETTRE.

CHAPITRE VI DE LA CHARTE.

DE L'ORDRE JUDICIAIRE.

Le pouvoir judiciaire est une force destinée à faire exécuter les lois; c'est, dans la machine politique, un rouage dont l'effet particulier est d'assurer à chacun sa propriété et la liberté de sa personne. Veut-on connoître jusqu'à quel point la propriété et la liberté de la personne sont assurées dans un État? c'est moins aux lois même relatives à ces objets, qu'à la manière dont ces lois sont exécutées qu'il faut s'attacher. A quoi serviroient les meilleures combinaisons législatives, si elles restoient renfermées dans des Codes, et si l'exécution ne venoit, en quelque sorte, leur donner la vie? Rien n'est donc plus important que le pouvoir judiciaire qui donne la vie aux lois.

La France est de tous les pays du monde celui où l'exercice du pouvoir judiciaire avoit acquis le plus de perfection; dans aucun pays les magistrats ne présentent aucun point de comparaison avec ces hommes vénérables qui ont composé la magistrature française. Dans l'histoire des autres nations, c'est au milieu des révolutions et du bruit des combats que nous apparoissent les grands hommes; *Cicéron* seul a percé dans la foule, sans emprunter l'éclat des armes : en France, loin des lauriers militaires, loin des révolutions politiques, des com-

pagnies d'hommes sages et vertueux s'étoient formées sans autre but que celui d'assurer le repos de l'État, de détruire le frottement des intérêts privés, et de régulariser le mouvement du corps politique.

De grands talens illustroient aussi ces compagnies : mais, ne vous y trompez pas, c'est bien moins par leurs talens que par leurs vertus que ces compagnies sont devenues si célèbres. De nos jours, on ne parle que de talens et de génie; on a tort : avec des talens et du génie, on peut décorer les sociétés, mais non les établir et les consolider : *Michel-Ange* orne de peintures célestes la coupole de *Rome;* mais c'est un humble maçon qui en pose les fondemens.

Le pouvoir judiciaire est exercé par des hommes; il faudroit qu'il le fût par des anges : mais, si l'on ne peut, en cette partie comme dans aucune autre, atteindre à la perfection, du moins on peut en approcher. Supposons des hommes dans une indépendance absolue de l'autorité; environnons-les d'une considération telle, qu'elle puisse remplir tous les désirs de l'être moral; formons des ces hommes des compagnies où l'esprit de corps mène à l'utilité sociale; que l'honneur, l'estime et le respect soient les seules récompenses de ces hommes publics; qu'on éloigne d'eux surtout toute idée pécuniaire, et que le magistrat n'aperçoive jamais l'ombre d'un salaire ou d'une rétribution dans l'exercice de ses nobles fonctions : vous aurez là de véritables protecteurs de la propriété et de la liberté de la personne; et, sous de tels protecteurs, la société prendra en même temps une splendeur morale qui en fera l'ornement.

Tels étoient les membres de l'ancienne magistrature française; tels étoient les effets d'une institution aujour-

d'hui presque universellement décriée : cette institution étoit l'érection en charges des places de magistrature, qu'on désigne ordinairement aujourd'hui sous le nom de *vénalité des charges*.

Il n'est pas de mot dont on ait plus abusé que de celui de *vénalité*, appliqué aux charges de magistrature. De ce que les charges étoient *vénales*, on a conclu que les magistrats étoient *vénaux*; de ce qu'ils achetoient leurs charges, on a conclu qu'ils vendoient leur conscience.

De pareilles déclamations sont au-dessous de toute réponse; je ferai seulement une observation sur la vénalité des charges : c'est que l'acquisition d'une charge ne dispensoit pas des autres conditions nécessaires aujourd'hui pour être juge. On n'a pas voulu remarquer que le magistrat qui achetoit sa charge, devoit aussi avoir pris ses grades dans les facultés de droit, qu'il devoit être de bonne vie et mœurs, qu'il devoit être institué par le roi, qu'il devoit obtenir l'agrément de sa compagnie, et qu'ainsi le sacrifice de fortune qu'il faisoit par son acquisition, n'étoit qu'une nouvelle garantie de ses qualités morales. Cependant, quoi qu'en aient dit les déclamateurs qui ont tant fait sonner le mot *vénalité*, il sera toujours plus honorable d'entrer dans la magistrature en sacrifiant, pour acquérir une charge, une partie de sa fortune, qu'en sollicitant bassement sa nomination dans l'antichambre d'un commis au personnel.

Sans nous arrêter plus long-temps sur le mot *vénalité*, voyons quelles furent les circonstances qui engagèrent les rois de France à ériger en charges les places de magistrature, et quels furent les effets de cette institution.

DE L'ÉRECTION EN CHARGES DES PLACES DE MAGISTRATURE.

Jusqu'au seizième siècle, l'administration de la justice, en France, n'avoit présenté qu'un ensemble plus ou moins irrégulier. Ce n'étoit que bien lentement que les rois de France étoient parvenus à modifier d'abord, et enfin à détruire presque entièrement les juridictions seigneuriales, pour y substituer les bailliages et les cours souveraines.

Au seizième siècle, l'Europe prit tout à coup une attitude extraordinaire : les progrès de la navigation, la découverte de l'Amérique, celle de l'imprimerie et la naissance de la doctrine de *Luther*, jetèrent le monde social dans une crise politique.

Dans cette crise, les rois de France éprouvèrent des embarras financiers : ils imaginèrent de puiser des ressources dans les places de judicature ; jusqu'alors, le plus souvent, ces places avoient été données arbitrairement, comme nous le voyons aujourd'hui : le monarque en fit des propriétés susceptibles d'être mises dans la société, et d'y circuler comme les propriétés ordinaires. Pour cela, il convertit les places de magistrature, qui étoient à vie, en offices transmissibles par vente et hérédité, et demanda aux premiers possesseurs une finance pour servir aux besoins de l'État. Cette opération, tant critiquée aujourd'hui, devint pour la France une source de bonheur, et répandit à flots, si je puis m'exprimer ainsi, dans le corps politique, l'honneur, la probité, et toutes sortes de qualités sociales.

Dans l'état d'éblouissement où nous ont jeté les lumières nouvelles, nous n'avons plus d'idées exactes sur

rien ; par exemple, c'est aujourd'hui un axiome qu'il faut de grands talens pour remplir une place publique : c'est là une erreur grave. Sauf quelques exceptions rares, tous les hommes ont une capacité suffisante à l'état social; et, quant aux places publiques, il en est de ces places comme des autres occupations de la vie, c'est par l'éducation et la pratique que l'on devient apte à les remplir : *Fit fabricando faber;* cela est vrai du magistrat comme du forgeron. S'il en étoit autrement, l'état social n'auroit pas de base; et, s'il falloit des talens extraordinaires pour faire marcher la société, elle pourroit à chaque instant voir cesser son mouvement. Il seroit facile de prouver, contrairement à l'axiome moderne, que de grands talens sont généralement plus nuisibles qu'utiles à l'ordre social; aussi, dans un état bien organisé, ce ne sont pas les talens qu'on encourage, ils n'en ont pas besoin, ce sont les vertus et les qualités sociales que l'on cherche à multiplier.

Cependant, si tous les hommes peuvent devenir capables de remplir des places publiques, il est certaines de ces places qui, sans exiger des talens extraordinaires, demandent des inspirations morales et des sentimens de probité plus épurés; telle est la profession de la magistrature. La société qui voudra rencontrer ces conditions fera sagement, si elle exige du magistrat, non la preuve de ces inspirations et de ces sentimens, ce qui est impossible, mais quelque action qui en soit une grande présomption, et qui en devienne en quelque sorte la garantie. Dans l'ancien régime, le sacrifice de fortune que faisoit le magistrat en acquérant une charge, ou en succédant à une charge dont il auroit pu recevoir le prix, étoit cette action généreuse.

Dans nos grandes monarchies, une autorité puissante est nécessaire : si les magistrats se trouvoient dans la dépendance de cette autorité, il seroit à craindre qu'ils ne suivissent, dans leurs jugemens, plutôt l'impulsion du gouvernement que l'impulsion de leur conscience; il faut donc que la magistrature soit, par son élévation morale, hors de l'influence du gouvernement. L'érection des places de magistrature en titres de propriété, donnoit cette indépendance; le magistrat, sacrifiant sa fortune pour acquérir l'honneur, ne pouvoit être atteint par les agens du gouvernement, qui ne savent, en général, donner que de l'argent sans honneur.

La propriété et la liberté de la personne étant placées immédiatement sous la protection du pouvoir judiciaire, il faut aussi que ceux qui exercent ce pouvoir soient au-dessus de toutes les séductions, et, pour cela, leur position doit être telle, qu'elle puisse suffire à tous les besoins d'une existence distinguée, quoique modérée : la fortune que nécessite l'acquisition ou la possession d'une charge, suppose encore cette condition.

Enfin, il faut éloigner toute idée de gain du cœur des magistrats; et le désintéressement doit être leur première qualité. Le sacrifice pécuniaire que nécessitoit l'acquisition d'une charge supposoit ce désintéressement.

Aussi, l'érection en charges des places de magistrature répandit sur la magistrature française un vernis moral, qui ne se rencontrera jamais avec une existence salariée. Il y a dans l'idée de salaire quelque chose d'avilissant; l'homme salarié est dans la dépendance de celui qui paie; le domestique est salarié, l'homme de peine est salarié, le courtisan est salarié; l'honneur existe surtout là où il n'y a pas de salaire, parce qu'il n'y a pas

d'honneur sans sacrifice. Le plus grand mal que les révolutionnaires aient fait à la France, est de l'avoir amenée à ne connoître que des autorités salariées : une royauté salariée, un clergé salarié, des pairs salariés ! Dieu! quel avilissement pour la patrie de l'honneur ! Que nos pères furent plus heureux, quand l'érection des charges établit au milieu d'eux un appel continuel de sacrifices dont l'honneur découloit comme d'une source ! Des hommes, préférant le plaisir de faire le bien public aux jouissances personnelles qu'ils pouvoient trouver dans la richesse; des hommes, sacrifiant continuellement leur fortune à l'honneur, apportoient nécessairement, dans l'exercice du pouvoir judiciaire, cette sagesse et cette équité qui assurent à chacun la propriété et la liberté de sa personne, et la société recueilloit tous les fruits d'une institution fondée sur les plus purs sentimens de l'ame.

Les magistrats, propriétaires de leurs charges, rendirent encore un service plus important, peut-être, par les idées de probité qu'ils répandirent dans tout le corps politique. Quel exemple, pour une société, que des compagnies où l'on n'étoit admis que par le sacrifice des jouissances pécuniaires, qui font le seul but des autres hommes ! quel exemple que celui des personnes les plus élevées et les plus instruites, apprenant au monde civilisé qu'il est des besoins de l'ame au-dessus des besoins du corps, et des plaisirs moraux mille fois préférables aux plaisirs physiques ! De telles compagnies devinrent des foyers de vertus, dont les rayons continuels, échauffoient et animoient tout le corps social. Aussi, l'histoire de l'univers ne présente-t-elle rien de comparable à la magistrature française.

DE L'ORDRE JUDICIAIRE DEPUIS LA RÉVOLUTION.

Lorsqu'en 1789, les révolutionnaires commencèrent leurs destructions, leurs premiers coups portèrent sur la magistrature. Ils supprimèrent les charges, et renvoyèrent à la vie privée les familles dévouées à l'exercice du pouvoir judiciaire. La postérité ne concevra jamais comment Louis XVI laissa détruire, sans la moindre résistance, une institution qui faisoit l'un des fondemens de son trône : mais les temps prédits par le prophète étoient arrivés : la royauté, déjà frappée à mort, ne voyoit plus, n'entendoit plus ; elle sanctionna la ruine de la magistrature, aussi indifféremment que déjà elle avoit sanctionné la sienne; et, bientôt après, l'échafaud devint la récompense des plus hautes qualités qui aient illustré l'état social.

Pour remplacer les magistrats, protecteurs de la propriété et de la liberté de la personne, les révolutionnaires firent instituer, par le roi, des avocats choisis dans leurs rangs, auxquels il fut attribué des salaires. L'exercice du pouvoir judiciaire cessa ainsi d'être une carrière de sacrifices et de dévouement, il devint un métier à bénéfice comme le commerce, et la France se trouva couverte de commis salariés, qui prirent le nom de juges.

L'établissement révolutionnaire des juges fut renversé avec le trône. La convention mit l'élection des juges à la nomination du peuple ; le produit des élections populaires fut en rapport avec les choses et les temps ; les juges de la convention furent de véritables brigands.

Le directoire prit la place de la convention, et se chargea de régulariser ses effroyables conceptions ; l'é-

lection des juges fut enlevée au peuple, et leur nomination fut attribuée aux directeurs. Cette nomination étoit temporaire. Les juges du directoire parurent sous des formes moins hideuses que ceux de la convention, mais nommés pour le service du crime, on ne rencontra chez eux aucune des inspirations convenables à l'exercice du pouvoir judiciaire.

Bonaparte chasse le directoire : cet homme, qui ne rêvoit que la conquête de l'Europe, traita le pouvoir judiciaire comme il traitoit ses armées : il déclara dans ses Chartes que les juges toujours salariés conserveroient leurs fonctions toute leur vie, mais dans le fait il se joua de leurs nominations comme de leurs personnes, et il leur envoyoit ses ordres comme il les envoyoit à ses soldats.

Les choses étoient en cet état, lorsque Louis XVIII rentrant en France, régla dans la Charte royale l'ordre judiciaire. Nous allons examiner le chapitre 5 relatif à ce réglement.

ARTICLE LVII.

Toute justice émane du roi ; elle s'administre en son nom par des juges qu'il nomme et qu'il institue.

Toute justice émane du roi : locution peu claire ; on vouloit dire toute juridiction ; on vouloit dire que le pouvoir judiciaire remontoit au roi ; on pouvoit dire cela sans rappeler la maxime générale qui commence l'art. 57. Si l'on eût dit que toute justice émane de *Dieu*, cela eût été plus vrai, parce qu'en effet *Dieu* est l'auteur de toute justice : mais dire, dans une Charte de libertés, que toute justice émane du roi, ce n'est rien dire, ou du moins ce n'est pas rendre l'idée que l'on vouloit énoncer.

ARTICLE LVIII.

Les juges nommés par le roi sont inamovibles.

Les révolutionnaires, après avoir pendant vingt-cinq ans avili la magistrature par des élections et des nominations arbitraires, furent obligés, au retour du roi, de consentir à ce que la royauté nommât et instituât les juges : espérant obtenir dans ces premières nominations toutes les places de l'ordre judiciaire, ils laissèrent insérer dans la Charte le mot d'*inamovibilité*, et célébrèrent cette inamovibilité comme un grand perfectionnement de l'ordre social. Ce n'étoit pas cependant une chose nouvelle et inusitée, même dans la révolution ; les anciens magistrats étoient inamovibles, et Bonaparte, dans la révolution, avoit décrété que les juges conserveroient leurs fonctions toute leur vie : mais l'emploi du mot *inamovibilité* étoit nouveau, c'étoit encore une abstraction, et l'on se passionna pour cette abstraction, comme on s'étoit passionné contre la *vénalité*.

On a dit que l'inamovibilité étoit une garantie pour le public dans l'ordre judiciaire; on a dit que des juges inamovibles ne seroient plus dans la dépendance des distributeurs des places, et qu'alors rien ne s'opposeroit à ce qu'ils développassent, dans l'exercice de leurs fonctions, le noble caractère qui doit appartenir à la magistrature. Ces idées manquent de justesse.

D'abord il n'y a aucune liaison morale entre l'inamovibilité et les qualités nécessaires à un juge : ensuite il y a bien dans l'inamovibilité une sorte de garantie donnée aux juges, mais il n'y a pas de garantie donnée au public. Les anciens magistrats aussi étoient inamo-

vibles; alors la garantie du public étoit dans les sacrifices de fortune faits par les magistrats, dans leur éducation soignée, dans l'honneur solidaire des familles, etc. et non pas dans leur inamovibilité. L'inamovibilité portée en la Charte est peut-être une sûreté pour le juge, contre les intrigues des bureaux et du gouvernement; mais quant à la société, elle n'y puisera jamais de garantie.

On veut trouver une cause d'indépendance dans l'inamovibilité; c'est une illusion qu'il est facile d'apercevoir, en ne séparant pas l'inamovibilité des autres circonstances qui appartiennent à l'ordre judiciaire. Si les places des juges n'étoient pas salariées, ou si elles l'étoient toutes également, l'inamovibilité pourroit signifier quelque chose; mais, si les places de juges sont salariées, s'il existe entre ces salaires de grandes différences, et si toute la science du gouvernement est d'échauffer les citoyens par l'appât de ces salaires, on ne voit pas quelle indépendance peut résulter de l'inamovibilité, ou plutôt on se demande ce que c'est qu'une inamovibilité qui peut être changée tous les jours, par la différence des places et des salaires.

Le juge d'une petite ville, moins salarié que le juge d'une grande ville, sollicitera pour aller à la grande ville; le juge de première instance voudra devenir juge d'appel; le juge d'appel voudra monter à la cour de cassation. De plus, dans un même tribunal les traitemens ne sont pas égaux; les présidens, les vices-présidens, les juges d'instruction sont mieux rétribués que les simples juges : dans ce cours d'ambition pécuniaire, encouragé par le gouvernement, que devient l'indépendance du magistrat? et qu'a produit l'inamovibilité dans ce

petit juge de province, parvenu, à force de complaisances et de souplesses, à revêtir l'hermine de la cour de cassation?

L'inamovibilité ne pourroit amener l'indépendance des juges salariés, que dans le cas où au moins les traitemens seroient égaux; mais, quand les places de juges sont distinguées par des différences de traitement, et que le plus ou moins de ces traitemens fait toute la considération de ces places, c'est le comble du ridicule de présenter comme une garantie sociale une inamovibilité qui n'est pas dans le cœur du magistrat, et dont ce magistrat brûle au contraire de s'éloigner; c'est le comble du ridicule de présenter au public les juges comme indépendans du gouvernement, tandis que ce n'est qu'en flattant ce même gouvernement, qu'ils peuvent satisfaire l'ambition qu'on fait naître en eux.

En parlant dans l'art. 58 de l'inamovibilité des juges, la Charte ne s'est pas expliquée sur les parquets des tribunaux; de là on a conclu que les parquets étoient amovibles. Ce mélange d'inamovibilité et d'amovibilité empêchera à jamais l'ordre judiciaire de prendre une assiette solide.

Dans un tribunal, il y a deux rouages, le tribunal proprement dit, composé du président et des juges, et le parquet, composé du procureur du Roi et de ses substituts : les procureurs du Roi font des réquisitoires, les juges rendent des décisions; quoique ces fonctions soient différentes, elles concourent cependant à la même chose, et c'est la réunion des juges et du parquet qui forme le tribunal. Cependant l'inamovibilité ne s'étend pas à ces deux parties d'une même chose; les juges sont inamovibles, les gens du Roi ne le sont pas : il suit de là qu'un

tribunal est formé de deux élémens hétérogènes, l'inamovibilité et l'amovibilité. On sent tout de suite les inconvéniens d'un semblable mélange; on sent que, si l'inamovibilité produit ses effets sur les juges, l'amovibilité produit les siens sur les gens du parquet, et qu'ainsi les deux parties d'un même tout sont différemment animées (1). Il est arrivé de là que les tribunaux, institués pour entretenir la paix, sont devenus eux-mêmes des foyers de discorde.

Si le juge inamovible éprouve le calme que doit donner l'inamovibilité, l'homme du parquet a toutes les agitations de l'amovibilité. Pour se maintenir ou s'avancer, ce dernier est obligé de prendre le caractère souple du courtisan; il est dans la dépendance du procureur-général, le procureur-général amovible est dans la dépendance du ministre, le ministre lui-même est dans la dépendance de certaines coteries : au milieu de ces ricochets, il est impossible que l'existence morale de l'homme du parquet s'accorde avec l'existence morale du juge. Le juge, s'il est pénétré de ses devoirs, pourra suivre sa conscience, mais l'homme du parquet ne suivra jamais que la volonté de ses maîtres, c'est-à-dire, de ceux sans le bon plaisir desquels il n'y a pas d'avancement pour lui. Tous les jours nous voyons des gens du parquet destitués pour avoir suivi les impulsions de leur conscience, et n'avoir pas obéi servilement aux volontés de leurs supérieurs. Il y a donc dans un tribunal deux élémens qui se combattent, l'inamovi-

(1) Dans les bureaux du ministère de la justice, on distingue deux magistratures; la magistrature *assise* et la magistrature *debout*. On devine facilement que la magistrature *debout* l'emporte auprès des bureaux sur la magistrature *assise*.

bilité et l'amovibilité : comment de deux choses opposées espérer de voir naître l'harmonie et la concorde? Si deux rouages d'une même mécanique étoient dirigés dans une impulsion différente, il seroit impossible d'obtenir un mouvement uniforme : il en sera de même dans l'ordre judiciaire, tant que les corps mêmes des tribunaux seront animés de deux influences morales différentes.

Le temps, qui mûrit tout, a fait sortir de cette combinaison disparate les fruits qui y étoient renfermés; les hommes du parquet, amovibles et dépendans, ont pris toutes les affections de leurs directeurs : au milieu des fluctuations qu'ont amenées les circonstances, ils ont varié comme ces circonstances, et devenus, par leur position, hommes de parti, ils ont éprouvé toutes les passions haineuses des hommes de parti. Les juges inamovibles ont-ils voulu ne pas entrer dans les idées du parti dominant et ne suivre que leur conscience? les gens du parquet ont dénoncé les juges comme des hommes dont il falloit se méfier, puisqu'on ne pouvoit les destituer; de la dénonciation on est arrivé à la persécution, et l'ordre judiciaire, qui devoit être le temple de la paix, n'a plus offert que le spectacle scandaleux des hommes amovibles échauffés contre les hommes inamovibles.

Au surplus, par ces observations, je n'entends pas faire peser sur les hommes les effets des institutions; les procureurs-généraux et leurs substituts, devenus forcément, par leur position, hommes de parti, ont dû agir comme tels; c'est là l'effet général de l'institution, et cet effet s'est réalisé sur tous les gens ordinaires. Mais je ne veux pas dire par là que tous les membres

des parquets du royaume soient des hommes de parti ; et par suite des dénonciateurs et des persécuteurs ; il en est, au contraire, beaucoup de très-estimables, qui connoissent bien le vice de leur institution, et qui luttent avec avantage contre toute tendance à l'esprit de parti ; mais, quand on examine une institution, il ne faut s'attacher ni aux hommes, ni aux exceptions ; il ne faut voir que les principes généraux et les conséquences nécessaires.

ARTICLE LIX.

Les cours et tribunaux ordinaires, actuellement existans, sont maintenus. Il n'y sera rien changé qu'en vertu d'une loi.

Il y a bien des choses à envisager dans un tribunal ; sa forme, sa composition, sa juridiction. Il est triste, sur un objet de cette importance, de rencontrer un article aussi sec que l'art. 59. Les formes, les hommes, les choses, tout est maintenu dans l'ordre judiciaire ! Qu'est-ce donc que la restauration, si, dans l'institution protectrice de la propriété et de la liberté de la personne, les créations révolutionnaires sont maintenues ? Quoi ! l'ordre judiciaire a été bouleversé de fond en comble en 1789 ; depuis, les révolutionnaires ont fait de cet ordre une puissance auxiliaire pour toutes leurs destructions ; ils l'ont changé dix fois pour l'accommoder à leurs passions ; le dernier état de choses avoit été établi pour servir les volontés arbitraires d'un despote, et c'est cet état de choses que l'on maintient à la restauration ! Ce maintien, froidement prononcé, a beaucoup attristé les vrais amis de la France : ils ont vu là une protection marquée donnée à la révolution ; ils ont vu là

qu'il falloit oublier à jamais cette grande et belle magistrature, qui avoit tant contribué à consolider l'état social! Cependant les institutions qui avoient formé cette antique magistrature, étoient des propriétés légitimes pour les Français; elles leur appartenoient tout comme la royauté, et le retour du principe sacré de la légitimité devoit amener aussi, pour la France, le retour de sa magistrature.

Il est vrai que presque aucun des membres de l'ancienne magistrature n'avoit survécu à la révolution: mais les principes qui avoient formé ces vertueux magistrats existoient encore; ces principes ont surnagé sur les flots de sang, versés pendant la révolution, et sont restés toujours prêts à donner des fruits salutaires à ceux qui voudront les invoquer. On a égorgé les rois, les fils de rois; malgré ces massacres, nous avons vu reparoître la royauté: pourquoi n'en a-t-il pas été de même de la magistrature? Pourquoi ne s'être pas adressé aux principes qui avoient formé cette magistrature, et n'être pas retourné à ces sages institutions, qui sont restées, malgré la dispersion des hommes?

On dit: Mais qu'auroit-on fait de tous les hommes placés dans les tribunaux actuels? Je réponds en deux mots, qu'en parlant du rappel des principes, je ne parle pas du renvoi des hommes: les hommes ne sont rien dans le sort des institutions; ce sont les principes qui sont tout. Lorsqu'une institution est fondée sur une doctrine sociale, elle forme les hommes, et les entraîne malgré eux; dès lors il importe peu que ce soient tels ou tels individus qui la remplissent. Ainsi, si on vouloit conserver dans l'ordre judiciaire les hommes qui s'y trouvoient placés, cela ne devoit pas empêcher de rap-

peler les anciens principes, et de relever l'ancienne magistrature. Les juges de la république, qui étoient devenus les conseillers de Bonaparte, seroient devenus conseillers au parlement, et en auroient pris le titre avec joie, comme ils en ont pris le costume.

L'article 59, en proclamant le maintien des tribunaux dans leur état actuel, ajoute qu'il n'y sera *rien changé qu'en vertu d'une loi.* Cette seconde partie de l'article confirme la première, et donne aux tribunaux maintenus une sorte d'immutabilité : en effet, la Charte interdit par là à la personne du roi toute puissance sur l'organisation judiciaire. En vain l'expérience aura fait connoître au roi les inconvéniens de la circonscription actuelle des tribunaux ; en vain des changemens dans le matériel de leur organisation lui paroîtront nécessaires, l'article 59 défend à l'autorité royale de se mêler de l'ordre judiciaire ; il n'y peut être rien *changé qu'en vertu d'une loi.* Qu'est-ce donc que la puissance exécutive qui ne peut rien sur ce qui a trait à l'exécution? Qu'est-ce donc que cette maxime pompeusement énoncée dans l'article 57, « que toute justice émane du roi », à côté d'une royauté qui ne peut se mêler de ce qui regarde l'organisation judiciaire?

On vous dira qu'en plaçant les changemens à faire aux tribunaux sous la protection de la loi, ce n'est pas enlever au roi l'inspection de l'ordre judiciaire, parce que le roi est l'un des pouvoirs qui contribuent à la formation des lois, et, qu'ayant même toujours l'initiative, il pourra présenter les changemens qu'il croira convenables pour la marche des tribunaux. Avant de répondre à cette objection, je dois vous éclairer sur le sens du mot *loi* employé dans cet article.

SUR CE QUE C'EST QU'UNE LOI.

Montesquieu a dit : « Les lois, dans la signification » la plus étendue, sont les rapports nécessaires qui dé» rivent de la nature des choses ; et, dans ce sens, tous » les êtres ont leurs lois : la Divinité a ses lois, le monde » matériel a ses lois, les bêtes ont leurs lois, l'homme a » ses lois. » D'après la Charte, qu'est-ce qu'une loi?

Depuis 1789, le monde moral a changé de face ; les lois ne sont plus aujourd'hui les *rapports nécessaires des choses* : les lois sont aujourd'hui les volontés de ceux qui sont assez hardis pour se dire législateurs. En 1789, une assemblée se proclame constituante, elle fait des constitutions et des lois; en 1791, une autre assemblée se déclare législative, elle fait des lois ; en 1793, la convention s'érige en puissance législative, elle fait des lois; en 1796, deux assemblées composent un corps législatif; ce corps fait des lois; en 1800, Bonaparte prend le titre de législateur et fait des lois : toutes ces lois sont contradictoires entre elles et se détruisent mutuellement, elles n'en restent pas moins lois. Pour qu'un acte porte le nom de *loi*, il suffit aujourd'hui qu'il ait été rêvé par des hommes qui s'appellent législateurs; c'est le titre du fabricant qui donne le nom à la chose fabriquée, et non la nature de cette chose; ce fabricant fût-il fou, furieux, ou dans le délire, il n'importe : tout législateur fait des lois, comme tout cordonnier fait des souliers.

Dans la série des fabrications législatives qui ont paru depuis 1789, les lois n'ont aucun rapport avec les choses; souvent même elles sont contraires aux *rapports nécessaires* des choses : mais elles n'en sont pas moins lois,

parce qu'elles émanent d'ateliers appelés *législatifs*. Citons des exemples.

C'est un *rapport nécessaire* des choses que le propriétaire d'un bien n'en soit pas dépouillé sans son consentement; cependant, l'assemblée constituante prend les propriétés du clergé sans le consentement du clergé; elle remet aux débiteurs des nobles leurs dettes, sans le consentement des nobles : ces actes sont des *lois*, parce qu'ils émanent de gens appelés législateurs.

C'est un *rapport nécessaire* des choses, que les sujets ne tuent pas leurs rois; cependant, la convention ordonne le supplice de Louis XVI : cela est une loi, parce que des cannibales, se disant législateurs, l'ont prononcé.

C'est un *rapport nécessaire* des choses, que celui qui n'a pas quitté son pays n'a pas émigré; cependant la convention veut que certains individus qui ne sont jamais sortis de France soient considérés comme émigrés et traités comme tels, parce que des hommes, se disant administrateurs, ont inscrit leurs noms sur une liste : c'est encore là une loi, et une loi irrévocable d'après la Charte même.

Ainsi donc, depuis la révolution, le monde moral a changé de face; les lois qui, du temps de *Montesquieu*, étoient les rapports nécessaires des choses, sont aujourd'hui les volontés des personnes qui prennent le titre de législateurs, quels que soient d'ailleurs le droit et le caractère de ces personnes. Ce changement dans la nature des lois est bien essentiel à remarquer pour votre instruction : dans le temps où les lois étoient les rapports nécessaires des choses, il vous auroit fallu, pour connoître les lois, étudier les choses ; aujourd'hui il vous

suffira de connoître les hommes qui s'appelleront législateurs.

Du changement dans la nature des lois, il est résulté des conséquences bien graves pour l'ordre social : lorsque les lois étoient les rapports nécessaires des choses, elles avoient la fixité des choses, et n'éprouvoient de variations, que celles que les choses elles-mêmes pouvoient éprouver. Mais, depuis que les lois sont devenues des volontés d'hommes, elles ont perdu toute fixité, et ont présenté toutes les variations que les hommes législateurs ont présentées eux-mêmes. Ainsi, dans la révolution, les lois ont pris la teinte de toutes les passions à l'ordre du jour : lorsque les législateurs étoient en état de crimes, les lois étoient criminelles; lorsque les législateurs étoient tombés en démence, les lois étoient des actes d'extravagance : étrangères à la marche de la société, simples expressions de la volonté de l'homme, il y avoit nécessité que les lois fussent relatives à l'état moral du législateur.

Ces variations dans les lois ont produit de grands maux dans la société, à cause de la contradiction qui s'est rencontrée entre toutes ces volontés humaines. Les hommes qui se sont succédés pendant la révolution, ne pouvoient s'accorder entre eux; l'un vouloit la monarchie, l'autre vouloit la république; l'un vouloit une république à la romaine, l'autre la vouloit à la grecque : les volontés se combattoient, et les meilleurs législateurs étoient ceux qui pouvoient envoyer leurs confrères à l'échafaud ou en exil. Dans ce bouleversement les lois se sont *nécessairement* trouvées dans une contradiction perpétuelle; de là, aussi, la société a été *nécessairement* déchirée par les lois, au lieu d'en être

protégée; et ainsi, chacune des lois rendues pendant la révolution est devenue une véritable plaie pour le corps politique. C'est cependant en lui conservant toutes ces plaies, dont la plupart sont mortelles, que l'on espère restaurer la monarchie!

Le changement de nature dans les lois a été adopté par la Charte royale, et l'une des bases de cette Charte est que la loi n'est pas un *rapport nécessaire* des choses, mais simplement la volonté de trois sortes de personnes, le roi, les pairs, et les députés (art. 15 de la Charte). Quelle que soit la volonté de ces trois sortes de personnes, quand cette volonté est prononcée, elle est la *loi*. Que cette volonté soit absurde, folle, impie, elle est toujours *loi*; ce que veut la puissance législative est loi, voilà la base de notre nouvelle société. De plus, dans sa fonction créatrice, la puissance législative n'a pas de bornes, rien ne l'enchaîne, elle peut tout ce qu'elle veut; elle peut détrôner la Divinité, changer la religion, établir des doctrines nouvelles; en un mot, elle est une nouvelle Providence, créée par la Charte pour régler le sort de la France, et bien supérieure à l'ancienne Providence par son pouvoir et ses lumières.

En effet, il falloit à l'ancienne Providence, pour former des institutions sociales, des principes fixes, et du temps; aujourd'hui, la nouvelle puissance législative crée en un instant les institutions les plus importantes, sans employer de principes, et sans avoir besoin de temps : elle n'a qu'à vouloir, et l'institution est faite, *fiat institutio*. En un tour de main, elle peut changer une monarchie en république, ou une monarchie légitime en monarchie constitutionnelle. Certainement, l'ancienne Providence n'avoit pas ce pouvoir; elle avoit mis qua-

torze siècles pour donner l'équilibre à la royauté légitime; en un jour, et avec quelques paroles, la nouvelle Providence de France a fondé *pour toujours* une royauté constitutionnelle.

Ainsi, sous l'empire de la Charte, ce qui est loi, ce qui s'appelle loi, c'est la volonté de la puissance législative : lors donc que nous rencontrons le mot *loi*, nous n'avons pas à chercher le sens de ce mot dans les temps qui ont précédé, ou dans les actes de notre ancien gouvernement : la loi, c'est la volonté des hommes qui s'appellent législateurs; eux seuls ont le droit de la faire, et, telle est par suite l'essence des choses, que ce qui est aujourd'hui un système ridicule, peut, demain, être une loi respectable : il ne faut qu'une boule noire ou blanche pour changer la nature morale des choses et la face du monde social.

Quoi qu'il en soit, vous savez ce que c'est qu'une loi d'après la Charte : maintenant, revenons à la partie de l'article 59 qui veut que rien ne soit changé dans l'ordre judiciaire, *qu'en vertu d'une loi*.

Pour justifier la nécessité d'une loi, dans ce cas, on dit que le roi, étant partie de la puissance législative et ayant même l'initiative, pourra toujours proposer des changemens à l'ordre judiciaire, et qu'ainsi l'article 59 ne peut pas préjudicier à la chose publique. Oui, sans doute, le roi pourra proposer des changemens; mais proposer des changemens n'est pas les faire. Qui nous dit que les intentions royales ne seront pas contrariées?

Je ne crains pas de le dire, les changemens à faire aux tribunaux devroient être dans les attributions du pouvoir exécutif; il n'y a que le roi ou le gouvernement qui puisse savoir si les tribunaux sont trop ou pas assez nombreux,

si leur circonscription doit être resserrée ou étendue, etc. Cependant, l'article 59 ôte cette mission au pouvoir exécutif, pour la donner à la puissance législative. Pourquoi ce dépouillement envers le pouvoir exécutif? Pourquoi cette restriction de l'autorité royale? Pourquoi enlever au gouvernement un droit que la Charte elle-même lui a donné (article 13), et que lui seul peut exercer convenablement? Pourquoi? faut-il vous le dire? c'est qu'on redoutoit la sagesse du roi, c'est qu'on ne vouloit pas qu'il fût le maître de faire jouir la France des changemens que sa prudence pourroit juger nécessaires à la réformation de l'ordre judiciaire; c'est qu'on vouloit le brider dans le bien qu'il pouvoit faire à son peuple.

Cependant les rédacteurs de la Charte ont confondu ici tous les pouvoirs de la société. Écoutons *Rousseau*, que ne récuseront pas sans doute les publicistes du jour: « L'objet des lois, dit-il, est toujours général; la » loi considère les objets en corps et les actions comme » abstraites: toute fonction qui se rapporte à des objets » individuels n'appartient pas à la puissance législa- » tive (1). » Si ces maximes sont vraies, n'en résulte-t-il pas que la mission de faire des changemens aux tribunaux n'appartient pas à la puissance législative, et que par conséquent ces changemens ne peuvent être faits *en vertu d'une loi?* La puissance législative, continue *Rousseau*, peut bien dire qu'il y aura des tribunaux dans un État, mais elle ne peut rien décider sur leur nombre, sur leur composition, sur leur circonscription; toutes ces choses sont dans les attributions exclusives du pouvoir exécutif.

(1) *Contrat social*, chapitre *de la Loi*.

Les inconvéniens de cette disposition de la Charte se font bien sentir aujourd'hui. Tout le monde est d'accord que la circonscription actuelle et la composition même d'une foule de petits tribunaux demandent de nombreux changemens, mais il a été impossible d'accorder les trois volontés législatives sur ce point, et, par la nature des choses, cet accord ne se réalisera jamais.

ARTICLE LX.

L'institution actuelle des juges de commerce est conservée.

D'après ce que vous savez sur les droits de la puissance législative, vous apprécierez facilement ce qu'il faut penser des institutions conservées par la Charte. *Conservé*, dans le langage de la Charte, veut dire maintenu tant qu'il plaira à la puissance législative ; mais, comme la puissance législative peut à chaque instant changer tout ce qui est *conservé*, il s'ensuit qu'il n'y a rien de *conservé* par la Charte.

On nous dit que la Charte sera pour les générations à venir un régulateur invariable, et cependant la base de cette Charte est une puissance législative, qui peut à tout moment en changer les combinaisons (1). Mais, si la puissance législative peut changer tous les jours les bases de la Charte, l'immutabilité de la Charte n'est donc qu'une chimère; au lieu de l'immutabilité promise, il se pourroit que nos propres enfans, sans descendre plus loin, se trouvassent dans une société tout-à-fait différente de la société actuelle. Si nous voulons faire atten-

(1) Témoin l'établissement de la septennalité en 1824.

tion à ce qui nous environne, nous verrons de grands changemens dans la société depuis 1814, époque de la restauration : la France de 1824 ne ressemble plus à celle de 1814; celle de 1834 ne ressemblera pas à celle de 1824. Au milieu de ces variations, il se pourroit qu'avant un siècle, la France perdît entièrement sa religion, sa morale, ses lois, et jusqu'à son nom.

Lorsque nous étions sous la main de la Providence qui reconnoît des *rapports nécessaires* dans les choses, et qui suit toujours des principes fixes, nous pouvions entrevoir un avenir, nous pouvions espérer de voir réaliser les conséquences d'un principe; mais avec une puissance législative exercée par des hommes, avec une puissance qui n'est enchaînée par aucun antécédent et qui peut en un moment changer le bien, le mal, le juste, l'injuste, et par le moyen de quelques paroles, mettre une constitution à la place d'une autre, il est bien impossible de prévoir ce que deviendra la société française.

S'il plaisoit à la puissance législative de changer les Français en Chinois, en Turcs, en Arabes; elle le pourroit : or qui peut assurer que ces transmutations ne seront pas quelque jour ses volontés? Hélas! depuis trente ans seulement qu'est née la puissance législative de France, elle a fait bien plus que cela. C'est elle qui de 25 millions de sujets religieux, fidèles et obéissans, a fait 25 millions d'individus impies, perfides et insubordonnés; c'est elle qui a anéanti sans retour ce caractère d'honneur et de franchise, qui avoit placé la France au premier rang des nations; c'est elle qui des mêmes hommes qui s'aimoient, s'estimoient et se reconnoissoient tous comme frères, a fait des rivaux qui se détestent et

des ennemis qui se déchirent et se dépouillent; c'est elle qui a substitué les passions personnelles et pécuniaires aux idées de grandeur d'ame et d'élévation morale; c'est elle enfin qui a converti la piété en ridicule, la probité en malheur, et la vertu en crime.

Après tant de transmutations, où s'arrêtera la puissance législative? *Conservera-t-elle* l'institution actuelle des juges de commerce? Je l'ignore, et ne crois pas devoir vous arrêter plus long-temps sur l'art. 60.

ARTICLE LXI.

La justice de paix est également conservée : les juges de paix, quoique nommés par le roi, ne sont point inamovibles.

Je ne vous répéterai pas les observations que je viens de faire sur l'article précédent, mais je demanderai sur la justice de paix ce que j'ai demandé sur la chambre des pairs; qu'est-ce que la justice de paix? Ces mots, *justice de paix*, représentent une abstraction; or on ne conserve pas une abstraction. Je comprends l'article précédent, qui dit que l'institution actuelle des juges de commerce est conservée; il y a là quelque chose de réel, et je conçois comment ce qui existe peut être conservé; mais, lorsque je lis ces mots : « La justice de paix est » conservée », je demande ce que c'est que la justice de paix. Si l'on eût dit, comme dans l'article précédent, « l'établissement actuel des juges de paix est conservé », j'aurois facilement compris cette locution; mais je n'ai plus qu'une idée confuse, quand on me parle de la justice de paix en général. Cependant je sais qu'il faut entendre ici que la justice de paix est conservée, telle qu'elle a été organisée au commencement de la révo-

lution; mais il falloit le dire : par là on rattachoit la conservation promise à quelque chose de connu, et l'on enlevoit à l'art. 61 son caractère d'abstraction.

. . . .

ARTICLES LXII et LXIII.

Nul ne pourra être distrait de ses juges naturels.

Il ne pourra en conséquence être créé de commissions et tribunaux extraordinaires. Ne sont pas comprises sous cette dénomination les juridictions prévotales, si leur établissement est jugé nécessaire.

Honneur et hommage à l'autorité royale, qui s'enchaîne dans ces deux articles par des rénonciations positives, et qui s'enlève à jamais le droit de créer ces commissions extraordinaires qui jettent toujours l'alarme dans la société.

Vous connoîtrez par l'histoire les vertus et les hautes qualités de nos rois, quelquefois aussi vous remarquerez leurs foiblesses. Dans ces momens de foiblesse, l'établissement de l'ancienne magistrature étoit une forte garantie pour l'ordre social; mais pour échapper à l'infléxibilité des magistrats, les rois ont créé quelquefois des commissions temporaires, dans lesquelles des hommes, flattés d'un choix qui auroit dû les couvrir de honte, servoient les égaremens du prince. Les historiens se sont élevés avec raison contre ces commissions extraordinaires, les contemporains en ont gémi, et les bons citoyens ont refusé d'y prendre part.

Ces tristes effets de la foiblesse humaine ne se reproduiront plus : Louis XVIII, pour lui et ses successeurs, a rejeté le droit fatal de créer des commissions extraordinaires, et la France est placée sans retour sous la sauve-garde de la magistrature.

ARTICLE LXIV.

Les débats seront publics en matière criminelle, à moins que cette publicité ne soit dangereuse pour l'ordre et les mœurs; et, dans ce cas, le tribunal le déclare par un jugement.

Autrefois la justice criminelle, exercée par les parlemens, l'étoit dans le silence et le recueillement : on avoit pensé chez nos ancêtres que, si la punition d'un criminel devoit être connue, la publicité du crime pouvoit être dangereuse, et qu'il ne falloit pas révéler à la société les turpitudes possibles du cœur humain : les magistrats proclamoient simplement l'arrêt qui déclaroit le coupable, et le public apprenoit en même temps le crime et la punition. Tous les philosophes de la fin du dix-huitième siècle se sont élevés contre le secret des arrêts rendus en matière criminelle, et presque tous ont blâmé la réserve de nos anciennes ordonnances, qui avoient dépouillé le crime de son scandale. Après un assentiment aussi général, je vais paroître bien hardi en combattant la publicité adoptée par la Charte, il n'importe : je dois vous ouvrir ma conscience; et vous peserez mes raisons dans la vôtre.

Le but de la justice criminelle est de réprimer les crimes, et de les prévenir autant que possible par la punition des coupables : la publicité des débats conduit-elle à ce but?

Remarquez d'abord que les magistrats qui remplissent les pénibles fonctions de la justice criminelle ne peuvent jamais être soupçonnés d'intérêt personnel, dans la condamnation des accusés. Il n'en est pas ici comme au civil, où quelquefois le juge peut être intéressé directement ou indirectement; en matière criminelle, il n'y a

que le devoir seul qui puisse engager un homme à en condamner un autre. Je ne parle pas de ces temps de trouble et de faction, où le crime naît de l'opinion, et où, le gouvernement variant tous les jours dans ses principes, le crime varie comme le gouvernement; je parle d'une société ordinaire, et je dis que dans une telle société le magistrat qui exerce la justice criminelle n'a pas d'intérêt possible à condamner un innocent.

La société, rassurée en général sur l'exercice de la justice criminelle par le défaut d'intérêt à en abuser, l'étoit encore dans l'ancien régime par le beau caractère de la magistrature française; les anciens magistrats, formés aux idées pieuses par tout ce qui les avoit affectés dès la plus tendre enfance, aimoient l'ordre, vouloient le bien, et n'approchoient qu'avec un religieux scrupule de leur rigoureux ministère.

Les philosophes du dix-huitième siècle, parvenus, à force d'abstractions, à placer la liberté de l'homme au-dessus des droits de la société, jetèrent les yeux sur la justice criminelle : ils virent d'un côté des accusés développant toutes leurs ressources pour échapper à la loi, et de l'autre de généreux magistrats sacrifiant les plus doux sentimens du cœur humain pour remplir le cruel devoir de punir. Dans le combat entre la justice et le crime, les philosophes ne virent que les accusés, et se croyant obligés de choisir entre eux et les juges, ils accordèrent toute leur prédilection aux accusés.

Ce choix fait, les philosophes s'enflammèrent d'une sainte ardeur pour leurs cliens; les supposant entre des mains ennemies, et abandonnés de la société, qui les protégeoit au contraire de toute sa force, ils assemblèrent sur leurs têtes l'intérêt, la pitié et jusqu'au respect, le

tout aux dépens des magistrats qui devoient les juger : c'étoit une recommandation que d'être accusé, c'étoit une présomption de cruauté que d'être juge.

Après s'être déclarés les protecteurs des accusés, les philosophes voulurent aussi protéger les condamnés. Le peuple fut enchanté de ce nouveau dévouement philosophique, et ne connut plus d'expressions pour célébrer ceux qui alloient détruire les fondemens de l'ordre social, en attaquant toutes les vérités judiciaires.

Voltaire s'éleva le premier contre le parlement de *Toulouse*, à l'occasion des *Calas*; il attaqua ensuite le parlement de Paris, à l'occasion du chevalier *Labarre*. Son but, dans ces attaques, étoit de porter atteinte à la religion catholique, dont il s'étoit déclaré l'ennemi implacable. Le public séduit en crut plus le philosophe impie, que les magistrats vertueux qui avoient rendu les arrêts attaqués.

Dans ces attaques, ce n'étoit pas la conduite personnelle des magistrats qui étoit critiquée ; c'étoient les arrêts eux-mêmes : on ne reprochoit pas aux magistrats d'avoir méconnu quelque forme ou quelque procédure ; on leur reprochoit d'avoir mal jugé. « *Calas* étoit innocent, disoient le philosophe de *Ferney* et ses partisans, parce que nous le disons ; et nous le disons, parce que nous voyons mieux que le parlement qui l'a jugé. Le parlement a suivi les lois, il a entendu les témoins, il a rempli toutes les formes des ordonnances ; mais nous avons entendu celui qui est au-dessus des lois et des parlemens, nous avons entendu le peuple, et le peuple nous a dit que *Calas* étoit innocent. »

L'autorité royale fut assez foible pour écouter ces dé-

clamations; elle ne vit pas que l'accomplissement des formes légales fait seul les vérités judiciaires; elle ne vit pas que les arrêts sont vrais, non à cause des hommes qui les rendent, mais à cause des formalités qui les accompagnent; elle oublia qu'on n'a jamais dit qu'un arrêt fût la vérité, mais bien qu'il passe pour la vérité; *res judicata pro veritate habetur*; elle ne vit pas enfin qu'il n'y a que *Dieu* qui puisse dire d'un homme légalement condamné qu'il est innocent, et qu'un philosophe qui vient proclamer qu'il a mieux vu que la loi, appliquée dans les formes, est un rêveur qu'il faut éloigner des conseils du gouvernement. . . . . . .

Ce succès de la philosophie contre les lois et les vérités judiciaires servit beaucoup les révolutionnaires de 1789 : en déclamant contre les parlemens, ils s'élevèrent contre le secret des procédures, et demandèrent la publicité des débats en matière criminelle, comme elle existoit en matière civile. L'assemblée constituante, qui ne savoit rien refuser de ce qui étoit demandé au nom du peuple, accorda cette publicité : la Charte a confirmé le don. Cette publicité est-elle un bien social? . . . .

En matière criminelle, la fonction des juges est de découvrir l'auteur d'un crime *constaté*. On dit communément que les juges punissent les coupables, cela n'est pas exact; ce ne sont pas les juges qui punissent, c'est la loi : les juges ne font que proclamer l'auteur du crime; la loi seule frappe les criminels. Les juges sont, pour ainsi dire, étrangers à la personne; une seule chose est à rechercher pour eux, c'est s'il existe des preuves légales qui rattachent un individu à un crime commis et constaté. Sans doute, dans cette fonction, le juge ne doit pas oublier la conséquence de sa

décision, et doit voir à côté du jugement la peine prononcée par la loi; mais toujours est-il vrai que la recherche du juge est plus réelle que personnelle, si je puis m'exprimer ainsi, c'est-à-dire qu'elle porte plutôt sur les faits que sur la personne. Ceci posé, à quoi peut servir la publicité des débats? Remarquez d'abord que la publicité des débats est l'appel du public, seulement aux derniers actes qui se passent entre les juges et l'accusé; car les premières recherches sur un crime sont toujours secrètes. Maintenant à quoi peut servir cette publicité tardive? Servira-t-elle aux juges? servira-t-elle à l'accusé? servira-t-elle au public?

1° Quant aux juges, la publicité des débats ne peut les éclairer, car elle ne leur apprend rien de plus que la procédure; le public, admis dans la salle d'audience, ne l'est pas à joindre ses observations aux déclarations des témoins ou à la défense de l'accusé; il lui est, au contraire, défendu de donner aucun signe d'approbation ou d'improbation : quel secours d'ailleurs pourroient porter aux juges les assistans aux derniers débats d'un procès criminel? Le plus grand nombre de ces assistans est toujours la partie la plus corrompue de la société; ce sont pour la plupart des êtres rapprochés de l'accusé par les mœurs et les habitudes; ce sont des oisifs qui vont à l'audience comme ils vont au spectacle, pour y voir des drames bien noirs et bien tragiques. Un homme honnête, un bon citoyen, un père de famille rougiroit d'être aperçu dans une audience criminelle. Quel avantage est-ce donc pour les juges, d'avoir autour d'eux une assemblée d'hommes dégradés, et comment seront-ils aidés par une telle assemblée dans leurs religieuses et pénibles fonctions?

Ce n'est pas en présence du peuple qu'il faut mettre les juges, c'est en présence de *Dieu* : les magistrats de l'ancien régime, si calomniés, étoient élevés dans les maximes de la religion catholique et dans la doctrine du devoir; leurs arrêts étoient rendus en présence du Juge des juges, et la Majesté divine remplissoit mieux les audiences, que la foule ignorante et corrompue que nous y voyons aujourd'hui.

2° Quant à l'accusé, en quoi la publicité, donnée aux déplorables récits de ses malheurs, peut-elle lui être utile? Le public doit rester muet et impassible; à quoi donc servira sa présence? Peut-être la publicité des débats apportera-t-elle le trouble et la honte dans les réponses de l'accusé; peut-être lui inspirera-t-elle un faux amour-propre; peut-être l'égarera-t-elle dans sa défense, qu'il adressera au public plutôt qu'aux juges? Dans tous ces cas, la publicité lui sera bien plus nuisible qu'utile. Il est des institutions que l'on vante par esprit de système et sans les avoir approfondies; la publicité aux derniers débats d'un procès criminel est de ce nombre. J'ai beaucoup entendu célébrer cette publicité, j'ai demandé pourquoi; personne n'a jamais pu me répondre.

3° Quant au public, la publicité des débats est-elle un avantage? C'est ici qu'il faut s'élever aux véritables notions sociales : je ne craindrai donc pas de le dire; quand la publicité des débats en matière criminelle seroit un avantage, soit pour les juges, soit pour l'accusé, il faudroit encore la rejeter à cause des inconvéniens qu'elle présente sous ce dernier rapport. Quelle école et quelle éducation pour le peuple, qu'une audience de cour criminelle! Quelle instruction prendra ce peuple à la vue

d'un malheureux aux prises avec la société qu'il a outragée, et cherchant à se soustraire aux conséquences de son crime par des sophismes et des mensonges? Quelles lumières recueillera le public, dans ces débats honteux et affligeans, où se dévoile toute la perversité dont l'homme est susceptible? Apprendra-t-il à craindre *Dieu*, à aimer son prochain, à obéir à l'autorité? Pourquoi donc le déranger de ses occupations ordinaires, et l'appeler à ce spectacle de douleur et de misère? Dans une société bien organisée, personne ne répondroit à l'appel : là, chacun vaque à ses affaires particulières, et personne ne va chercher des distractions aux audiences criminelles; il n'y a que des passions honteuses qui puissent amener à ces tristes spectacles.

Si l'on veut réfléchir au caractère de férocité que le peuple français a développé dans la révolution, on verra que son admission aux débats des procès criminels en a été une des causes principales. Les tribunaux criminels ont été, pour les Français, ce que les combats des gladiateurs ont été pour les Romains; ils les ont formés à l'insensibilité et à la cruauté. On dira que, dans tous les temps, le peuple a assisté avec empressement au supplice des condamnés : cela est vrai; mais le supplice d'un coupable ne dure qu'un moment, au lieu que les débats d'un procès criminel se prolongent et donnent long-temps au bas peuple cette agitation tumultueuse, cette sorte d'éréthisme moral qui lui plaît et qu'il cherche surtout.

Au surplus, ce qui est remarquable, c'est que l'article 64 lui-même reconnoît les vérités que je viens de vous dire : cet article dit « que les débats seront publics,
» à moins que cette publicité ne soit dangereuse pour
» l'ordre social et les mœurs; » mais, comme il n'y a

pas de procès criminels où l'ordre social et les mœurs ne soient attaqués, il faut donc exclure le public de tous les procès criminels. L'exception devient ici la règle générale.

Jetons les yeux sur ce qui s'est passé pendant la révolution, et nous apprendrons à connoître tous les dangers de la publicité des débats.

Ce ne furent plus alors les hommes qui avoient outragé la société qui furent traduits devant les tribunaux criminels, ce furent au contraire les personnes qui l'avoient honorée et servie fidèlement. Ce bouleversement développa tous les inconvéniens de la nouvelle institution; le caractère impitoyable du public admis aux audiences s'étendit sur les juges, qui bientôt se trouvèrent convertis en assassins; et la publicité des débats devint la cause de la permanence des condamnations. Ces tristes résultats n'ont pas ouvert les yeux aux docteurs modernes; et la publicité des débats n'en a pas moins été conservée par la Charte. Sans doute, les magistrats nommés par le roi corrigeront, par leur prudence et leur sagesse, les inconvéniens de la chose, mais toujours est-il à regretter de n'avoir pas vu anéantir, à la restauration, une institution aussi dangereuse.

Pour motiver la publicité des débats en matière criminelle, on a cité l'exemple des anciennes républiques; mais il n'y a ici d'analogie, ni pour les hommes, ni pour les choses.

Les anciennes républiques n'étoient pas fondées sur la souveraineté du peuple, telle que nous l'avons mise à l'ordre du jour : d'abord, dans ces petites sociétés, l'esclavage excluoit de l'état social plus des trois quarts et demi de la population, le droit de citoyen n'existoit

réellement que pour le demi-quart restant; ensuite l'idée de souveraineté n'étoit pas du tout celle que nous avons admise. La souveraineté, en général, suppose un rapport inférieur; la souveraineté existe sur quelque chose, on n'est pas souverain sans sujets (1). Chez nous, la souveraineté du peuple est une chimère, parce que le mot *peuple* embrassant tous les individus sans exception, le peuple seroit souverain de lui-même, ce qui est la plus grande absurdité possible. Mais, chez les anciens, les hommes libres qui participoient seuls à l'existence sociale, pouvoient s'intituler souverains, parce qu'ils avoient des sujets soumis à leur souveraineté; ces sujets étoient les esclaves : ils n'étoient pas alors souverains d'eux-mêmes, ce qui est ridicule; ils étoient souverains d'autres hommes, ce qui peut se comprendre.

Ces souverains d'esclaves, qui, entre eux, se regardoient comme égaux, eurent, pour régler leur société, une justice criminelle; cette justice n'existoit que pour les citoyens; les esclaves étoient dans la dépendance absolue de leurs maîtres, qui avoient sur eux droit de vie et de mort. En cet état, on sent que les bases de la justice criminelle, chez les anciens, ne peuvent avoir aucune analogie avec les nôtres, puisque, chez nous, la justice criminelle enveloppe tous les individus, et que tous, sans exception, jouissent des avantages de l'état social.

D'un autre côté, chez les anciens, l'accusation étoit de droit privé, on ne connoissoit pas ce que nous appelons le ministère public, ministère qui, seul, a droit

(1) Corneille a dit :

La liberté n'est rien quand tout le monde est libre.

d'accuser; chacun pouvoit appeler qui bon lui sembloit devant la justice criminelle. Ensuite ces accusations, si facilement permises, n'étoient pas portées devant des tribunaux particuliers, elles étoient portées devant la masse des hommes libres, qui déléguoit, soit par le sort, soit par le choix, quelques-uns de ses membres pour exercer les fonctions de juges. Dans de tels procès, la publicité des débats étoit nécessaire, puisque le public formoit lui-même le tribunal : c'étoient tous les citoyens qui jugeoient, il falloit bien que ces citoyens eussent le droit d'assister aux débats qui précédoient le jugement; la publicité n'amenoit pas alors aux audiences des personnes étrangères aux procès. Le public admis étoit le public-juge; les *non-citoyens*, les esclaves étoient éloignés. Le peuple romain, le *peuple-roi*, ne connoissoit que des *citoyens-rois*, et, c'étoient ces citoyens auxquels seuls il étoit permis d'assister aux procès criminels. Quel rapport cette publicité peut-elle avoir avec nos sociétés modernes, où la suppression de l'esclavage et l'admission de tous les individus à l'état social ont nécessité des rouages tout différens?

Chez nous, la justice criminelle n'est pas rendue par le peuple en masse; une magistrature choisie dans les classes les plus élevées, prête à la société son secours et son appui; chez nous, les magistrats n'agissent point d'eux-mêmes, et ne peuvent être appelés arbitrairement par tout individu à juger les actions criminelles; un ministère public, consacré à la défense de l'intérêt commun, devance leur marche; ils ne peuvent juger que lorsqu'une accusation leur a été déférée par ce ministère, et qu'après que les bases de cette accusation ont été discutées et jugées une première fois. A tant de précautions

contre les écarts de la foiblesse humaine, qu'ajoutera la publicité des débats? A côté de ces magistrats religieux et éclairés, que signifie cette foule de gens tarés et flétris, que les anciens tenoient dans l'esclavage?

Ah! que diroient ces fiers Romains dont on nous parle, s'ils voyoient les spectateurs déguenillés qui remplissent les audiences de nos cours criminelles? « Que font là, » s'écrieroient-ils, ces rebuts du genre humain? Nous » les tenions dans l'esclavage : les voilà qui font les sou- » verains! Ils trembloient devant les citoyens : les voilà » qui font trembler les magistrats. Nous les regardions » comme indignes d'être jugés : et les voilà qui exercent » les fonctions de la justice! Licteurs, chassez ces mi- » sérables...

» Romains, pourrions-nous leur répondre, vous igno- » rez qu'un *Dieu* est venu sur la terre anéantir cette » monstrueuse distinction que vous aviez établie entre » les hommes; l'esclavage a disparu des sociétés. Ceux » que vous voyez dans cette audience sont des êtres dont » la vie et la mort ne sont plus à la discrétion d'autres » hommes, ils ne connoissent d'autre joug que celui de » la loi; et, malgré les haillons qui les couvrent, ils sont » les égaux de ces magistrats que vous voyez si élevés » au-dessus d'eux. Respectez donc en eux vos frères; » et, si leur admission dans cette enceinte judiciaire est » un malheur pour eux et pour nous, laissez faire à l'ex- » périence, elle amènera la réformation de cette publi- » cité pernicieuse, qui vous indigne avec raison. »

ARTICLE LXV.

L'institution des jurés est conservée : les changemens qu'une plus longue expérience feroit juger nécessaires ne peuvent être effectués que par une loi.

Cet article mérite toute notre attention. Il s'agit ici d'une institution à laquelle la liberté, l'honneur et la vie des citoyens sont confiés.

Un crime a été commis ; la société, blessée dans ses plus chers intérêts, exige une réparation; et, si l'auteur du crime est découvert, il doit être puni. Comment et par qui s'ordonnera cette punition ?

La première condition est que ceux qui l'ordonneront n'y aient aucun intérêt possible. En me servant du mot *intérêt*, je n'entends pas seulement un intérêt direct, j'entends toute espèce d'impression morale qui, par un retour quelconque, pourroit rapprocher le juge de la personne de l'accusé. Par exemple, nos lois regardent la parenté comme un intérêt d'affection ; mais combien d'autres nuances morales peuvent porter atteinte à l'impassibilité du juge? Elles doivent être toutes éloignées de la justice criminelle. Celui qui ordonne la punition du crime, doit être un homme élevé dans la hiérarchie sociale, instruit des besoins de la chose publique, et capable d'apprécier toute l'étendue des fonctions qu'il va remplir. Où trouverons-nous ce juge, pour qui le devoir doit tout remplacer, jusqu'aux plus douces émotions du cœur? L'article 65 de la Charte veut que ce soit dans l'institution des jurés : examinons cette institution.

Autrefois, lorsqu'un crime étoit signalé, les tribu-

naux étoient chargés à la fois d'en rechercher l'auteur et d'en ordonner la punition. Ces tribunaux, comme vous le savez, étoient composés de magistrats indépendans dans leur position sociale, et nourris des idées et des sentimens les plus convenables à leurs fonctions.

Dans les commencemens de la révolution, l'assemblée constituante, tout en laissant aux juges la recherche des crimes, rêva au moyen de leur en enlever les jugemens, et de les transporter à cet être abstrait et indéfinissable qu'on appelle *le peuple*. Le peuple, qui, suivant cette assemblée, savoit tout; le peuple, qui savoit faire des constitutions et des lois; le peuple, qui savoit gouverner, devoit aussi savoir juger. Après plus de six mois d'une discussion inintelligible, l'assemblée constituante décréta que la justice criminelle seroit rendue par le peuple, sous le nom de *jurés*.

Les jurés sont de simples particuliers tirés arbitrairement du corps du peuple (1). Les administrateurs choisissent d'abord un certain nombre d'individus; ce nombre est épuré par le sort et la récusation de l'accusé; ceux qui restent sont les juges du crime, qui leur est dénoncé par un accusateur public. Les jurés sont pris indistinctement dans toutes les classes de la société; les magistrats et les hauts fonctionnaires de l'État sont seuls exclus. Les jurés sont dispensés de toute instruction; un homme qui ne sait ni lire ni écrire peut être juré; l'imbécillité, la foiblesse d'esprit ne dispensent pas d'être juré; j'ai vu des hommes, dont les enfans se moquoient dans les rues, être appelés pour être jurés.

L'institution des jurés fut donnée à la France dans

(1) Ce passage a été écrit en 1825.

un moment où toutes les passions haineuses et désordonnées étoient en fermentation : bientôt on vit paroître une nouvelle sorte de crimes, les crimes politiques. Les jurés furent employés à les punir, et ils firent monter à l'échafaud tous ceux qui se distinguoient en France, par la piété, la vertu, l'instruction, même la richesse, et qui ne vouloient pas abandonner les sentimens dans lesquels ils avoient été élevés, pour embrasser la doctrine révolutionnaire.

Après le règne de la convention, les crimes politiques ne cessèrent pas en France; seulement ils changèrent de couleurs. Le directoire et Bonaparte en enlevèrent la connoissance aux jurés, et leur laissèrent simplement à juger les crimes ordinaires.

Les jurés qui, dans la grande crise, avoient trouvé tant de coupables, n'en trouvèrent plus quand il fallut rentrer dans les voies ordinaires : les accusés, presque tous tirés alors de la classe inférieure du peuple, rencontrèrent dans les jurés des protecteurs, et non des juges.

En 1814, le roi trouva l'institution des jurés établie; il la conserva par l'article 65 de la Charte. Demandons-nous quels seront, pour l'ordre social, les résultats de cette conservation.

Si nous jugions l'institution des jurés par les faits qui se sont passés depuis sa naissance, d'un côté cinq à six mille personnes envoyées à la mort en moins d'un an, d'un autre côté, l'acquittement pendant près de trente années de beaucoup des véritables délinquans de la société, formeroient une expérience assez concluante sur les dangers de cette institution. Mais, en fait de créations révolutionnaires, les faits ne sont rien, et l'on ne

veut pas reconnoître d'expérience; c'est par le raisonnement seul que l'on soutient l'institution des jurés : raisonnons donc.

Le but de la justice criminelle est de punir un crime *constaté*, et de venger la société outragée. L'ordre social ne ressemble pas à l'ordre divin : *Dieu* rejette la vengeance; il est miséricordieux, parce qu'il est tout-puissant; mais les corps politiques périroient par l'impunité. Dans cette nécessité de punir, les novateurs, pour faire célébrer leur humanité, s'appitoient sur les malheurs de l'homme puni, ils versent des larmes hypocrites sur celui que la loi déclare coupable, et ne parlent pas du crime qui a offensé la société. Que cette fausse pitié ne vous en impose pas : sans doute c'est un malheur qu'un homme soit conduit à l'échafaud; mais un malheur plus grand, c'est que la société ait été outragée, c'est que le corps politique ait été attaqué, c'est qu'un crime ait été commis.

Les publicistes modernes ne voient qu'une partie dans un procès criminel; cependant il y en a deux : le corps social et l'accusé. Pour respecter les droits de ces deux parties, il faut les connoître; maintenant qui dira que des jurés peuvent avoir cette connoissance? Qui croira qu'une assemblée de douze particuliers, pris au hasard, sans condition de religion, de vertu ou d'instruction, et sans autre cautionnement qu'un serment illusoire, pourra juger un procès criminel entre la société plaignante et un individu accusé? Ces douze particuliers, arrachés à leurs professions habituelles, absorbés dans leurs intérêts privés, pourront-ils seulement entrevoir la gravité du ministère qu'ils ont à remplir? Connoîtront-ils les rapports des corps politiques?

Pourront-ils apprécier les dangers de l'impunité? Verront-ils l'intérêt de vingt-cinq millions d'individus, dans la punition ou l'acquittement d'un seul? Seront-ils à même enfin de juger des conséquences de l'acte auquel ils sont appelés?

Quelle emphase, dira-t-on! Il ne s'agit pas de tout cela dans un procès criminel, il ne s'agit que de déclarer un fait; or tout homme est susceptible d'une pareille fonction : pour être juré, il suffit d'avoir des yeux et des oreilles. Voilà bien les raisonnemens du jour; l'homme physique est tout, l'homme moral n'est rien! Des yeux et des oreilles pour prononcer sur un procès criminel! des yeux et des oreilles pour juger son semblable à mort! et ce sont là ces philosophes débonnaires, ces philanthropes par excellence, qui prennent un intérêt si tendre au genre humain! Ils rejettent les magistrats pieux, ils récusent les magistrats instruits; les qualités de l'âme leur sont indifférentes; il ne leur faut que des yeux et des oreilles pour rendre la justice criminelle, comme il ne leur faut que des commis et des impôts, pour fonder un gouvernement!

C'est une erreur bien déplorable que de voir tant de simplicité dans les fonctions d'un juré. Après les progrès qu'a faits l'art du sophisme, il faudroit aujourd'hui une perspicacité plus qu'humaine, pour se reconnoître dans les débats d'un procès criminel; et c'est d'hommes étrangers à toute instruction sur la chose publique, qu'on attend cet effort de l'esprit humain! Ce sont des marchands enlevés à leurs comptoirs, ce sont des paysans arrachés à leurs charrues, qui, transportés subitement dans une lice judiciaire, où sont développés tous les abus et toutes les confusions du langage, vont par inspi-

ration reconnoître la vérité, et les proclamer comme des prophètes! Cette erreur prend sa source, comme toutes celles de nos jours, dans la puissance accordée à la raison humaine, et dans le dogme de la souveraineté du peuple. Au peuple, dit-on, appartient la sagesse, la raison, la justice : *vox populi, vox Dei;* les jurés représentent le peuple, donc ils sont sages, raisonnables et justes.

Au moins l'ancien ordre judiciaire avoit pris des précautions contre la foiblesse humaine, en assujétissant les magistrats à *des preuves légales :* autrefois, c'étoit la loi, et non le magistrat qui punissoit; il n'y avoit condamnation que lorsque les preuves demandées par la loi se rencontroient, de sorte que le juge étoit l'organe et non l'auteur de la condamnation. Cette jurisprudence étoit sage, raisonnable, et renfermoit une pieuse circonspection ; l'homme n'agissoit pas, ou du moins son action étoit dirigée par une puissance au-dessus de lui. Ce n'étoit pas parce qu'un fait avoit paru vrai à des hommes, qu'un autre homme étoit condamné à mort, c'étoit parce que la loi avoit établi la vérité sur ce fait : il y avoit là connoissance du cœur humain, prudence à l'égard de la société, et tranquillité pour la conscience du magistrat.

Aujourd'hui, les jurés sont dispensés des preuves légales, ils n'ont que leur conscience à suivre; si cette conscience, qui n'a d'autre guide que leur raison, leur dit qu'un accusé est coupable, il l'est réellement. Ils ne proclament point la vérité, ils la font; ce n'est pas la loi qui juge, c'est l'homme. Tous les témoins du monde viendroient déposer qu'un accusé n'est pas coupable, toutes les pièces possibles établiroient son innocence, si le contraire est dans la volonté des jurés, l'accusé sera

condamné. Les jurés sont comme la puissance législative, ils font tout ce qu'ils veulent; ils font la vérité, comme la puissance législative fait la loi. Aussi n'y a-t-il pas de position affreuse comme celle d'un accusé devant des jurés : aucune loi ne peut lui servir d'égide; c'est dans la conscience des jurés qu'est tout son appui; et comment connoître cette conscience? Si cette conscience a été soulevée contre lui par quelque passion haineuse ou par l'esprit de parti, comment échapper aux dangers qui le menacent? Il n'y a pas de ressource, il faut qu'il périsse.

Parcourez les annales de la révolution : vous voyez sur un même échafaud des condamnés de toutes les couleurs; pourquoi? C'est que les jurés n'avoient pas besoin de *preuves légales*; ils condamnoient, parce qu'ils vouloient condamner. Les mêmes jurés ont envoyé à la mort *la reine* et *le duc d'Orléans*, *Vergniaud* et *Danton* : cependant les faits imputés à ces victimes de la haine étoient de nature bien différente : mais le crime n'étoit pas dans la réalité des faits, il étoit dans la tête des jurés.

Ainsi, dans l'institution des jurés, ce n'est plus le joug de la loi que subit l'accusé, ce sont les caprices de l'homme auxquels il est assujéti; ainsi, désormais, les portes de la mort s'ouvriront suivant les volontés arbitraires et passionnées du peuple juré. Célébrons après cela les lumières du siècle!

On veut donner une couleur libérale à l'institution des jurés, en disant que, pour l'accusé, c'est le jugement de ses *pairs*, et que rien n'est plus favorable à la liberté que cette sorte de jugement. Il y a dans cette observation une grande confusion d'idées et de langage :

si par le mot *pairs* on entend *égaux*, dans ce cas tous les hommes étant égaux d'après la Charte, les magistrats de l'ancien régime étoient aussi bien les pairs de l'accusé que les jurés; mais, si par le mot *pair* on entend un homme placé dans l'état social au même rang que l'accusé, alors le juré n'est pas plus le pair de l'accusé que le magistrat.

On ne fait pas attention que, dans notre civilisation, celui qui paroît devant les jurés a déjà subi quelque altération dans son état civil : il n'en est pas de nos sociétés modernes, comme des anciennes républiques, où tous les citoyens pouvoient être arbitrairement traduits devant la justice criminelle; chez nous il faut d'abord qu'un crime ait été constaté, *prius de re quàm de reo*; il faut ensuite que le prévenu ait été formellement accusé par l'autorité judiciaire. Cette nécessité d'une accusation préliminaire change la nature des choses; l'accusé n'est plus alors un citoyen ordinaire, c'est un homme déjà frappé par la justice; en cet état, pour être jugé par ses pairs, il faudroit qu'un accusé fût jugé par d'autres accusés; car, quelques juges qu'on veuille lui donner, ces juges ne seront jamais ses pairs, puisqu'ils seront toujours pris dans le rang des citoyens, et que l'accusé en est provisoirement sorti par l'accusation dont il est atteint.

On argumente encore de l'exemple de certains pays, où le jugement des jurés est appliqué aux crimes d'État : on ne voit pas que dans ces sortes de crimes les choses ne sont plus les mêmes. Il y a entre les crimes d'État et les crimes privés une nuance qu'il est essentiel de saisir : par le crime d'État, c'est le corps du peuple qui est attaqué, par le crime privé, ce n'est qu'un ou plusieurs de

ses membres. Dans le dernier cas, on dit bien aussi que le coupable a outragé la société tout entière; mais c'est là une fiction, au lieu que dans le crime d'État c'est une réalité.

Maintenant, lorsqu'il s'agit d'un crime d'État, l'autorité judiciaire n'intervient pas d'abord, et ne met pas le cachet de l'accusation; c'est la partie lésée, c'est le peuple qui, par ses représentans, accuse directement. Cependant le peuple ne peut être à la fois accusateur et juge, et ce seroit mettre la victime sous le couteau du sacrificateur que de traduire les criminels d'État devant les jurés ordinaires. Dans ce cas c'est avec sagesse que l'on a établi une sorte de jugement particulier, et c'est avec raison qu'on a appelé ce jugement le jugement *des pairs*. L'accusé étant ordinairement placé au-dessus du peuple, c'est par des hommes qui lui sont égaux en rang et en dignité qu'il est jugé, les juges sont donc vraiment ses pairs; mais dans les crimes privés, un accusé déjà frappé par la justice, n'a de pairs que ceux qui sont accusés comme lui, et c'est une ineptie politique que d'assimiler des cas aussi dissemblables.

On insiste en faveur de l'institution des jurés, et l'on cite les anciennes républiques : répondons.

Il y a dans nos sociétés modernes un nouveau rouage appliqué à la justice criminelle, que les publicistes n'ont pas assez remarqué, et cette inattention les a égarés. Les anciens ne connoissoient pas la formalité préliminaire de *l'accusation*. Chez eux l'accusation étoit de droit privé, et n'étoit pas fonction publique; chacun avoit le droit d'accuser pour toutes sortes de crimes, et tout citoyen pouvoit être arbitrairement traduit devant la justice criminelle, sans aucune formalité préalable. Chez

nous il n'en est pas ainsi : d'abord l'accusation est interdite aux individus ; l'autorité judiciaire seule peut accuser. Ensuite, le droit d'accuser, confié à une magistrature élevée, ne s'exerce pas arbitrairement : les lois établissent des formes, prescrivent des règles, demandent plusieurs degrés de juridiction, et c'est après une instruction faite avec sagesse et prudence, qu'enfin l'accusation est autorisée ; alors un ministère, dévoué spécialement à la défense du corps politique, demande contre l'accusé la punition du crime. Dans ce noble ministère, il n'y a rien de dangereux pour l'accusé ; l'accusation ne tient d'aucun de ces sentimens haineux qui déshonorent toujours les accusations privées ; l'homme du ministère public ne soutient pas sa propre cause, il soutient la cause de la chambre d'accusation ; il n'a point de passion personnelle ; et, loin de cela, il défend l'accusé comme la société. Grande et belle institution qui évite le scandale des vengeances, qui fait disparoître des procès criminels les passions haineuses, et qui réunit la sévérité nécessaire à l'ordre social, avec les égards dus à la foiblesse humaine !

Les anciens, qui n'avoient pas d'idée de cette institution, et qui permettoient l'accusation *de plano* à tout particulier, ont pu, dans l'administration de la justice, adopter des institutions semblables à celle des jurés ; mais nous qui avons une première magistrature qui juge d'abord l'accusation, nous qui avons un ministère public qui, dans les développemens de l'accusation, demeure étranger aux passions personnelles, nous ne sommes pas réduits, comme eux, à la nécessité de mettre toute la population en mouvement pour la punition d'un crime.

Sans entrer dans les détails de l'institution des jurés, détails qui vous feroient sentir de plus en plus les dangers et les vices de cette institution, je vous en ferai seulement remarquer un bien grave, dans la nomination de ces juges passagers.

Pour faire marcher le mécanisme des jurés, il faut deux autorités différentes, l'autorité administrative et l'autorité judiciaire : l'autorité administrative choisit les jurés, l'autorité judiciaire les dirige. De ces deux autorités, l'une a bien plus d'importance que l'autre; l'autorité qui appelle les jurés et les choisit à son gré, l'emporte nécessairement sur l'autorité qui est chargée de les éclairer, quand ils sont réunis. En cet état, s'agit-il d'une affaire qui tienne en la moindre chose à l'esprit de parti? par son droit de choisir les jurés, l'administration devient la maîtresse du jugement; avec la connoissance qu'elle a des personnes, elle n'indique que celles qui sont animées des sentimens qui lui conviennent; et les jurés une fois choisis, c'est en vain que l'autorité judiciaire veut les diriger avec cet esprit d'équité et d'impartialité qui est de son essence; l'affaire a été jugée par la composition des jurés, et toute la sagesse de l'autorité judiciaire vient échouer contre les manœuvres de l'administration. Ainsi la justice cesse d'être une véritable protection pour la chose publique, et la société se trouve abandonnée à l'influence de toutes les passions personnelles (1).

(1) En 1826, la puissance législative a voulu remédier à cet inconvénient, en faisant tirer les jurés au sort par les présidens de cours royales; de sorte que c'est aujourd'hui le hasard qui décide, en France, de la répression des crimes et de la justice criminelle! de sorte que c'est au hasard que la liberté et la vie des citoyens sont abandonnées!

ARTICLE LXVI.

La peine de la confiscation est abolie, et ne pourra être rétablie.

A mes yeux, la confiscation, peine purement pécuniaire, est plus juste et plus sage que les peines corporelles; elle n'est pas contraire au précepte divin sur l'homicide; et elle rentre davantage dans les droits que l'ordre social donne aux gouvernemens. Elle a été connue dans toutes les sociétés civilisées; de tout temps, les criminels ont eu pour principal but l'augmentation des richesses; de tout temps aussi, on a cru devoir les punir par la perte des richesses. Dans les anciennes républiques, les biens confisqués entroient dans le domaine public; ils étoient consacrés au culte des dieux, ou servoient aux besoins de la société.

Lorsque l'empire romain eut embrassé la presque totalité du monde connu, la confiscation profita aux empereurs; mais alors parut un abus terrible. D'un côté, le droit d'accuser avoit continué d'appartenir à tous les citoyens, et, d'un autre côté, l'usage s'introduisit d'abandonner les biens confisqués aux accusateurs. Ces deux combinaisons réunies jetèrent un désordre effroyable dans l'empire. La richesse et la puissance devinrent des crimes, et l'on ne lit pas aujourd'hui, sans gémir, l'histoire de ces condamnations si multipliées, qui n'avoient d'autre but que d'enrichir de méprisables délateurs.

Après l'inondation des hommes du Nord, on vit naître en France les justices seigneuriales : ces institutions, qui n'étoient d'abord que de simples tribunaux de police, ayant embrassé les biens, les seigneurs, devenus

juges criminels, eurent le droit de confiscation. En cet état, la confiscation présenta des inconvéniens graves, parce que, le seigneur rendant la justice lui-même, il pouvoit se laisser aller au désir de multiplier des droits, qui tournoient à son profit.

Bientôt l'autorité royale prit une attitude majestueuse : le roi ayant été reconnu comme la source de tout pouvoir judiciaire, il s'éleva des tribunaux réguliers. Dans ces tribunaux, constitués suivant les besoins de la société, la confiscation continua d'être une peine ; mais les juges n'en profitant pas, l'inconvénient des justices seigneuriales disparut, et l'on n'eut plus à redouter de voir les passions personnelles s'en emparer pour en faire l'objet de spéculations particulières. Des tribunaux, désintéressés quant à l'application de la peine, présentoient à la société la plus haute garantie possible.

Tel étoit l'état des choses en 1789. A cette époque, les révolutionnaires qui convoitoient les grandes propriétés du royaume, résolurent d'employer à leur profit la confiscation. Afin de paroître animés d'une grande philanthropie, ils commencèrent par en proscrire le principe ; mais bientôt, après avoir détruit le droit de confiscation, au préjudice de la royauté, ils le rétablirent à leur profit de la manière la plus absolue ; ils donnèrent ensuite le nom de crime aux qualités sociales qui se remarquoient davantage chez les grands propriétaires de France, et appliquèrent la confiscation à ces crimes ; c'est ainsi que, suivant leurs expressions mêmes, l'instrument du supplice servit à *battre monnoie* en France.

En 1814, au retour du roi, il fut question de la confiscation. Les rédacteurs de la Charte proposèrent et firent adopter l'abolition de la peine de la confiscation ;

les prétextes imposans dont cette abolition fut couverte, n'ont pas changé mon opinion sur l'utilité de cette peine.

En thèse générale, la confiscation, portant sur les biens et non sur les personnes, est, suivant moi, la peine la plus convenable à l'ordre social. Il faut faire un grand effort sur soi-même pour concevoir la peine de mort, et, malgré la nécessité de cette peine terrible, l'esprit humain répugne toujours à la voir adopter. Il n'en est pas de même de la confiscation des biens; cette peine est en parfait rapport avec le crime qu'elle punit, et qui, le plus souvent, n'a pour but que l'augmentation des richesses : il est juste que le coupable soit atteint par le côté où il a péché, et la privation de la fortune, dans celui qui a voulu l'obtenir par des moyens criminels, est la première conséquence qui se présente naturellement.

Si la confiscation semble juste à l'égard du coupable, elle ne le semble pas moins à l'égard de la société. Le crime blesse la société, il la force a des dépenses considérables; qui doit supporter ces dépenses? Pour réprimer le crime, de nombreuses institutions sont nécessaires; qui doit faire face aux frais de ces institutions? Aujourd'hui qu'il n'existe plus de domaine public, aujourd'hui qu'on ne pourvoit aux dépenses de l'État que par des impôts, il faudra donc que ce soit la masse des bons citoyens qui supporte la dépense du crime! Une telle idée répugne à l'équité, et la sagesse réclame ici la peine de la confiscation, comme une indemnité légitime pour la société.

Dans l'origine, ce fut cette idée d'indemnité qui amena la confiscation dans les juridictions seigneuriales. Les seigneurs prononçoient cette peine, pour se dédommager des dépenses que leur occasionnoit la justice criminelle :

mais, si à cette époque on pouvoit redouter l'intérêt personnel du haut justicier, cette inquiétude ne peut exister aujourd'hui, que la propriété n'est plus confondue avec l'autorité, et qu'une magistrature indépendante du gouvernement fait disparoître tout soupçon d'avidité pécuniaire.

On objecte, contre la confiscation, que la privation des biens retombe sur la famille qui est innocente : il falloit une révolution comme la nôtre pour produire cette objection. Les révolutionnaires, quand ils se servent du mot *famille*, négligent le côté moral; ils voient la famille dans le droit d'hériter, et n'aperçoivent rien au-delà. Tristes et froids raisonneurs, apprenez donc ce que c'est que la famille.

L'idée de famille est une idée toute pieuse; pour la concevoir, il faut remonter au Créateur; elle prend alors un caractère religieux qui l'ennoblit. Par la spiritualité, le père n'est pas seulement celui qui a donné la vie, il est encore l'agent établi par *Dieu*, pour servir à l'ordre et à l'harmonie de l'univers et des sociétés. Comme les autres animaux, l'homme n'est pas seulement père, tant que l'enfant a besoin de son secours, il est père toute la vie; et, quand l'état de besoin a fini, de nouveaux rapports, puisés dans les sentimens de l'ame, s'établissent entre le père et le fils. La cause de ces rapports est tout entière dans la spiritualité de l'homme ; elle est tout entière dans ce germe moral qui, plus ou moins développé, existe chez tous les individus, et leur fait éprouver une affection particulière pour ceux qui leur ont donné l'être, ou qui l'ont reçu d'eux.

L'idée de famille, née de la spiritualité, a reçu des développemens différens, suivant la différence des sociétés,

mais toujours ces développemens ont été en rapport avec leur cause : partout et dans tous les temps, les liens de famille ont fait naître entre les parens des devoirs et des obligations morales. Le premier de ces devoirs, dans l'ordre social, a été de conserver l'honneur et la considération de la famille, et, de là, cette solidarité morale, connue chez toutes les nations civilisées. Cette solidarité, mieux que toutes les lois criminelles, servoit autrefois en France à maintenir l'harmonie générale, et à donner une noble et grande attitude au corps politique. Ce corps étant composé des familles plutôt que des individus, l'ordre public se trouvoit assuré par l'ordre particulier des familles, et la honte de produire un criminel devenoit un moyen sûr de prévenir le crime.

Maintenant, comment des publicistes ont-ils pu avancer cette maxime antisociale, que les fautes étant personnelles, le crime reste étranger à la famille ! Sans doute, la faute est personnelle, et, tant qu'il s'agit de punition personnelle, le criminel seul doit la supporter ; jamais on n'a pensé à l'étendre sur les parens : mais il ne s'agit pas seulement ici de la personne du coupable, il s'agit aussi de la société formée de la réunion des familles : or, l'une de ces familles ne s'est-elle pas trouvée corrompue? Cette corruption d'une partie n'a-t-elle pas altéré la pureté de l'ensemble ? N'est-ce pas alors le cas d'appliquer la maxime de la solidarité des familles ?

Puisqu'une famille est honorée d'avoir dans son sein des hommes vertueux, il faut par la même raison gémir sur ces familles malheureuses où quelque criminel a porté la honte : on remarquera toujours comme un trait caractéristique de notre révolution, d'avoir supprimé dans la langue française l'expression d'*homme bien né*.

Sans doute tout se passe ici dans les régions morales; mais il faut renoncer au titre de publiciste, quand on ne veut envisager dans la formation et le maintien des sociétés que ce qui regarde l'existence matérielle, et quand on néglige la partie spirituelle de l'homme.

Ainsi, bien que les fautes soient personnelles, disons que dans l'ordre social la famille ayant péché par l'un de ses membres, il y a justice qu'elle supporte une partie de la peine; disons plus, disons que l'abolition de la confiscation, en tant que la condamnation à mort avanceroit la succession aux biens du condamné, seroit une profonde immoralité, puisqu'elle récompenseroit en quelque sorte la famille de n'avoir pas exercé sur ses membres assez de surveillance pour prévenir le crime.

Que l'on examine même notre législation actuelle, on y trouvera, comme dans l'ancienne, le principe de la confiscation. Tous les jours les tribunaux ordonnent la réparation pécuniaire, par des personnes étrangères à la faute punie. Dans les délits ruraux, forestiers, comme dans ceux qui blessent l'intérêt privé, nos lois, en bornant *l'amende* au délinquant, rendent les pères et mères, les maîtres, les chefs de maison responsables des peines pécuniaires, c'est là une confiscation; quoique les fautes soient personnelles, cependant la réparation est collective. Pourquoi donc n'y auroit-il que le corps social à qui l'on refuseroit cette réparation? Seroit-ce parce que la faute punie seroit plus grave? Cette inconséquence est inexplicable, et l'on ne concevra jamais comment la Charte peut refuser à la société tout entière, ce que la loi accorde aux particuliers, ni comment un père pourroit être atteint pécuniairement par

le délit du fils, quand le fils au contraire se trouve enrichi par le crime du père.

Si, d'un autre côté on considère la confiscation à l'égard des coupables, on trouve de nouvelles raisons de maintenir cette peine, sous les rapports de famille. Dans un pays où règne l'esprit de famille, la crainte de voir tomber ses parens dans la misère par la confiscation des biens préviendra beaucoup de crimes, surtout dans la classe où la confiscation devient réellement une peine. L'homme riche, emporté loin de ses devoirs par quelque passion violente, trouvera quelquefois un motif de s'arrêter, en voyant en perspective le déshonneur et la ruine de sa famille; il puisera dans cette crainte de nouvelles forces pour résister à la tentation, et ce qui ne l'avoit pas touché pour lui le touchera peut-être pour sa famille.

Coriolan est en proie à la plus indomptable des passions, la vengeance; Rome va périr : le fier Romain résiste aux sollicitations des prêtres et des magistrats, il rejette les prières de l'amitié, il n'est pas touché des malheurs qui vont accabler sa patrie. Sa mère paroît, et le fils attendri dépose des armes victorieuses, pour aller chercher une mort certaine au milieu de ceux qui l'avoient accueilli dans son exil; voilà les effets de l'esprit de famille.

On insiste, et l'on dit : par la confiscation, la loi ruine les enfans qui sont innocens du crime du père. Cette objection feroit supposer que dans l'ordre social les successions sont de droit naturel, et que les enfans sont propriétaires avant leurs pères. Est-ce que pendant sa vie le père n'est pas le maître de sa fortune? Est-ce qu'il n'a pas le droit de l'employer à ses jouissances person-

nelles? Est-ce qu'il n'a pas le pouvoir de la dissiper en jeux, en fêtes, en repas? Pourquoi donc ne pourroit-il l'employer en indemnités du crime, et qu'est-ce que cette substitution établie seulement contre la société, et en faveur des violations de l'ordre social? Le père est prévenu par les lois criminelles qu'il ruinera ses enfans, s'il se rend coupable, comme il est prévenu par les lois de la sagesse qu'il les ruinera, s'il se rend dissipateur. Ce n'est donc pas la loi qui déshérite ici les enfans, c'est le père lui-même; c'est le père dénaturé qui, au mépris des lois, ajoute celui des sentimens de famille; c'est le père insensible au sort de ses enfans, qui ne craint pas de manger en crimes la fortune que son devoir lui ordonnoit de leur conserver. Quant à la loi, en établissant la confiscation, loin de nuire aux enfans, elle les sert au contraire, en plaçant dans le cœur des pères une crainte salutaire, qui a servi et qui servira toujours dans les sociétés bien organisées à prévenir le crime.

Pour en revenir à l'art. 66, nous ne sommes plus sous ces empereurs romains où la confiscation servoit à enrichir d'infâmes délateurs; nous ne sommes plus à cette époque grossière où des seigneurs avides pouvoient regarder la justice comme une source de fortune; nous ne sommes plus non plus sous le joug de ces *vandales* révolutionnaires qui employoient la confiscation à faire leurs fortunes particulières : la confiscation, peine juste, sociale et parfaitement en rapport avec l'ordre politique et moral, ne pourroit donc qu'être avantageuse à la société française.

Cependant, c'est au moment où le principe de la légitimité est rappelé en France, c'est au moment où l'ordre judiciaire est rétabli, c'est sous le plus débonnaire des

monarques que l'on a proposé l'abolition de la confiscation ! Cette abolition tend à anéantir les idées d'honneur et à détruire les sentimens de famille. La peine de la confiscation ôtée, toutes les conséquences qui rattachent les familles à la société disparoissent ; je ne vois plus que des individus isolés, en proie à toutes les passions personnelles, sans frein pour leur résister, et courant sans inquiétude morale la carrière des crimes, de l'immoralité, des conspirations.

ARTICLE LXVII.

Le roi a le droit de faire grâce et celui de commuer les peines.

Le droit de faire grâce est un attribut de la souveraineté, qui élève le souverain au-dessus des lois, dans des cas déterminés. Lorsque la loi a prononcé en matière criminelle, le roi peut mettre sa volonté à la place de celle de la loi, donc il est plus puissant que la loi. Aux yeux de la raison qu'est-ce qu'un pareil droit ? Comment ce droit exhorbitant s'accorde-t-il avec l'ordre social ? Je vais vous l'expliquer.

Dans nos sociétés modernes l'autorité judiciaire seule poursuit les crimes et applique les peines aux criminels ; pour éviter l'arbitraire dans une fonction aussi délicate, l'expérience et de véritables progrès dans l'art de gouverner ont fait établir des principes infléxibles, dont les juges ne peuvent s'écarter. Dans tout procès criminel, le juge n'est que l'organe de la loi, et ne peut prononcer de condamnation que celle qui est prononcée par la loi. Je vous parle ici des principes judiciaires anciens, et non des principes nouveaux, qui appartiennent à l'institution

des jurés. Dans cette institution, c'est l'homme seul qui juge, mais autrefois en France c'étoit la loi qui jugeoit plutôt que l'homme. Remarquez bien cette différence; le juge et le juré, qui semblent exercer la même fonction, sont cependant deux êtres bien différens l'un de l'autre. Le juge n'admet que des preuves légales, le juré n'écoute que sa conviction; le juge ne met rien du sien dans le jugement, c'est la loi qui parle par sa bouche; le juré n'admet rien de légal, c'est sa conscience qui décide; il fait le coupable au lieu de le déclarer. Cette différence n'a été approfondie par aucun publiciste; on a célébré l'institution des jurés comme une institution sublime, sans même en connoître les bases, et sans remarquer surtout, qu'en livrant à l'homme la vie de l'homme, elle ouvroit les portes au plus dangereux arbitraire.

Que les principes anciens étoient plus sages et mieux appropriés à notre nature! Avec les preuves légales, l'accusé n'avoit rien à redouter des passions développées par le mouvement social; de son côté le juge, qui ne pouvoit sortir de la loi, n'étoit pas exposé à se laisser entraîner à ses impressions personnelles; il ne prononçoit pas la mort de son semblable parce que telle étoit sa volonté; il proclamoit le vœu de la loi, c'étoit la loi qui jugeoit.

On est étonné de rencontrer tant de répugnance à remplir les fonctions de juré : c'est qu'une conscience générale se soulève contre ce pouvoir de disposer arbitrairement de la vie de son semblable. Le chrétien se rappelle le commandement de *Dieu* : « Homicide point ne seras. » Le philosophe tremble à la seule idée du droit de mort, accordé à une créature aussi

foible que l'homme : le simple citoyen recule, comme par instinct, devant la mission terrible à laquelle il est appelé. Le juge du criminel autrefois n'avoit pas ces inquiétudes; en suivant la loi il remplissoit un devoir, et les conséquences de ce devoir ne pouvoient jamais troubler sa conscience.

Cependant, dans le système des preuves légales, il pouvoit arriver des cas où l'inflexibilité de la loi amenât des conséquences contraires à l'équité. Si, dans ces cas, on eût donné aux juges le pouvoir de modifier la loi, tout l'édifice judiciaire s'écrouloit; les juges devenoient des despotes; les jugemens tomboient dans l'arbitraire; l'homme agissoit; il n'y avoit plus de justice criminelle. Pour éviter ces inconvéniens, et pour accorder le respect dû aux lois avec ce qu'exigeoit le mouvement de la société, nos principes anciens avoient reconnu le droit de faire grâce, et l'avoient placé entre les mains du roi. Ce droit étoit une précaution prise contre la loi elle-même, et il étoit convenablement placé entre les mains du roi, dont l'autorité étoit autant que possible dégagée des passions humaines.

Aujourd'hui, avec l'institution des jurés, le droit de faire grâce, entre les mains du roi, est une véritable superfétation, parce que ce droit existe déjà dans les jurés eux-mêmes. En effet, des jurés qui ne sont pas assujétis aux preuves légales, et qui peuvent prononcer suivant leur volonté, ont nécessairement le droit de faire grâce. Les exemples où les jurés ont exercé ce droit sont très-fréquens, et je pourrois vous citer une foule de décisions, par lesquelles les jurés ont acquitté des accusés évidemment coupables, et qu'ils savoient être tels. Sans doute, dans ces cas, les jurés ne déclarent pas qu'ils font

grâce; mais ce n'est point à la forme de la déclaration qu'il faut s'attacher, c'est au résultat de cette déclaration. Or, proclamer innocent un homme que l'on sait coupable, ou remettre à cet homme la peine de son crime, c'est, pour l'effet, absolument la même chose, c'est toujours faire grâce. La seule différence entre le roi et les jurés, c'est qu'en faisant grâce, le roi use d'un droit légitime et créé pour le maintien de l'équilibre social, au lieu que les jurés, en proclamant l'innocence d'un coupable, font un mensonge, et abusent de leurs fonctions.

Voilà les lumières du siècle! On donne la toute-puissance à des jurés, on leur prescrit ensuite des formules pour déclarer les actes de cette toute-puissance, et l'on ne voit plus que les mots qui sont écrits dans ces formules! En réalité, des jurés qui peuvent tout ce qu'ils veulent, des jurés qui ne reconnoissent pas de règles, des jurés qui ne doivent écouter que leur raison, sont de véritables despotes, qui ont tous les droits possibles, et par conséquent celui de faire grâce. L'institution des jurés, représentée de nos jours comme une institution libérale, est une conception désordonnée, menant directement à l'arbitraire, et subversive de tous les principes sociaux; c'est l'empire de la mort enlevé à la loi, pour le donner à l'homme.

Si l'on n'eût pas conservé de notre ancienne législation cette précaution si sage de ne permettre l'accusation qu'au ministère public, si l'accusation elle-même n'eût pas continué d'être placée sous la sauvegarde des magistrats, on ne peut imaginer les bouleversemens effroyables dont l'institution des jurés nous rendroit témoins; on ne peut imaginer où s'arrêteroient des hommes échauffés par toutes les passions d'une grande société,

parcourant le champ de la mort sans lois, sans règles, et sans autre guide que leur raison. Ouvrez le livre terrible de la révolution : Pourquoi ces échafauds permanens sont-ils couverts du sang des plus illustres victimes? Pourquoi ces condamnations continuelles contre les plus vertueux personnages? Pourquoi ce couteau meurtrier, frappant sans cesse, sans distinction de rang, de sexe ou d'âge? C'est qu'il y a là des jurés; c'est que ces jurés ne connoissent pas de *règles;* c'est que ces jurés n'écoutent que leur conscience; c'est que ces jurés ne sont pas des juges, et qu'ils peuvent mettre leur raison à la place des volontés de la loi (1).

Revenant au droit de faire grâce, accordé par la Charte à deux autorités rivales, celle du roi et celle des jurés, et, sans m'arrêter à vous démontrer l'inconséquence de cette rivalité, je vous ferai remarquer seulement combien, entre les deux autorités qui possèdent aujourd'hui le droit de faire grâce, l'une est préférable à l'autre. Dans l'institution des jurés, les jurés font grâce indirectement; ce n'est pas, chez eux, un droit franchement exercé, c'est une conséquence furtive de leur organisation, c'est une fraude. Entre les mains du roi, le droit de faire grâce est une institution pleine de grandeur et de sagesse; c'est une conception bienveillante qui a son but, son motif, et qui est en parfait rapport avec l'ordre social : de plus, par l'élévation morale et la majesté de l'autorité à laquelle ce droit est confié, il est sans danger, ne peut qu'être utile, et remplit tous les besoins de la société.

(1) Voyez l'instruction à donner aux jurés dans l'article 342 du *Code d'instruction criminelle;* il n'y a pas un mot qui ne fasse trembler.

ARTICLE LXVIII.

Le Code civil et les lois actuellement existantes, qui ne sont pas contraires à la présente Charte, restent en vigueur, jusqu'à ce qu'il y soit légalement dérogé.

Reportons nos regards sur le retour du roi. Le roi, en rentrant en France, venoit rattacher les liens brisés de la légitimité; il venoit mettre fin à ces combats politiques, au milieu desquels des hommes de tous les partis s'égorgeoient mutuellement; il venoit corriger les effets de cette manie législative qui, sous le prétexte de tout reconstruire, avoit tout renversé; il venoit enfin *restaurer* cette belle France, ramenée au chaos par vingt-cinq années de crimes et de malheurs. Cependant l'article 68 proclame que toutes les conceptions révolutionnaires *restent en vigueur*, et maintient tous les actes appelés *lois* pendant la révolution, sans distinction d'époques, de choses et de personnes! Les lois de l'assemblée constituante, les lois de l'assemblée législative, les lois de la convention, les lois du directoire, les lois de Bonaparte, tout est maintenu! Ce n'est pas un seul des systèmes créés depuis 1789 que la France *restaurée* devra suivre; ce sont tous les systèmes parus dans les vingt-cinq années de la révolution; ce sont les volontés contradictoires des *Mirabeau*, des *Danton*, des *Robespierre*, des *Merlin*, des *Fouché* qui vont encore planer sur notre malheureux pays! Ces hommes, si divisés pendant leur vie, vont se réunir après leur mort, pour fonder la restauration; et les mêmes conceptions qui ont détruit la société française, vont, en se confondant, la ramener à l'ordre et à l'harmonie! On ne peut ni conce-

voir, ni expliquer cet article, et l'on cherche en vain un motif plausible à la conservation de vingt mille lois, toutes contradictoires, et toutes frappées d'une réprobation universelle.

Encore, si la révolution n'avoit qu'une phase, on concevroit l'article 68. On peut concevoir, en effet, la conservation d'une seule législation, quelque tyrannique qu'elle soit; mais, quand la société a été refondue cinq à six fois par des systèmes tous différens entre eux, quand des forfaits de toute espèce ont été décorés du nom de *lois*, et que ces prétendues lois sont toutes contradictoires entre elles, quand enfin la révolution est un composé de révolutions, on ne peut voir sans effroi le maintien cumulé de toutes ces révolutions, et l'on gémit à l'avance du résultat que produiront tant de combinaisons qui se combattent. Le directoire proscrivoit les lois royales, Bonaparte proscrivoit les lois républicaines; la royauté à son retour adopte sans distinction tout ce qui porte le nom de *lois!* Que deviendra la France dans une telle anarchie!

On parle de restauration; toujours les mots à la place des choses. Restaurer une société est une œuvre toute morale : c'est arrêter les principes désorganisateurs qui l'ont jetée dans le crime; c'est rétablir l'union, partout où elle a été détruite; c'est enfin ramener les citoyens au principe sacré du devoir et de l'obéissance, première et éternelle base de tout ordre social. Cependant quelle obéissance pourra jamais sortir du maintien de vingt mille lois, toutes contradictoires? Comment obéir à des lois qui se combattent, et à quel devoir s'attacher, au milieu de conceptions désordonnées qui se détruisent mutuellement?

Qu'[illegible] ensuite que le maintien de toutes les lois *qui ne*[illegible] *pas contraires à la Charte?* Quelles lois ne sont [illegible] *contraires* à la Charte? qui fixera cette contradiction? qui déterminera le degré où doit s'arrêter l'obéissance? Par exemple, la Charte interdit de rechercher les votans à la mort de Louis XVI; la loi qui a ordonné la mort de Louis XVI n'est donc pas contraire à la Charte!... Quel vague, quel champ ouvert à la controverse! La Charte contient des maximes qui peuvent se prêter à tout : quel sens faudra-t-il donner à ces maximes, pour savoir si des lois sont ou non contraires à la Charte? La Charte a-t-elle été faite pour détruire la révolution? alors toutes les lois révolutionnaires sont *contraires* à la Charte. La Charte a-t-elle été faite pour consolider la révolution? alors toutes les lois de la révolution sont conformes à la Charte. Plus on réfléchit à ce maintien de toutes les lois *qui ne sont pas contraires à la Charte*, et moins on peut donner un sens raisonnable à ces expressions : tout ce qu'on aperçoit, c'est que ces expressions vont ouvrir la porte à toutes les intrigues, à tous les abus du pouvoir et à toutes les persécutions possibles. Rien ne sera contraire à la Charte dans tout ce qui servira les intérêts des hommes du pouvoir, et il n'est pas de Français innocent qui ne puisse être arrêté, emprisonné, destitué, et même condamné, en vertu d'une loi *qui ne sera pas contraire à la Charte.*

Revenons au texte de l'article 68 : *le Code civil*, y est-il dit, *reste en vigueur*. Le Code civil, ci-devant le Code *Napoléon*, est un amalgame de tous les principes de droit civil qui régissoient autrefois les provinces de France. Vous avez vu, dans l'histoire, que le corps politique de France n'avoit pas été formé avec des paroles

d'hommes se disant constituans; vous avez vu que des provinces, déjà formées en petites nations par la Providence, et ayant chacune leurs lois et leurs coutumes, avoient insensiblement composé la grande réunion; vous avez vu que cette même Providence et le temps avoient ensuite uni ces différentes provinces par un ciment moral, et en avoient fait un seul corps. Lors de la révolution, les nouveaux architectes politiques, imbus du faux principe de l'uniformité, proscrivirent, comme un vice social, la différence qui se rencontroit dans la législation civile des provinces; et, comme les hommes ne sont pour eux que des matériaux propres à être taillés avec toutes sortes d'instrumens, même de fer, ils anéantirent sans pitié tout ce qui tenoit à l'état moral des provinces, et soumirent ces provinces à une législation uniforme, en rapport avec ce qu'ils appelèrent les progrès de la raison humaine. C'est dans cette idée qu'a été rédigé le Code *Napoléon*.

En lisant l'art. 68, on se demande pourquoi cette préférence envers ce code nouveau, pourquoi cet abandon de nos sages et antiques coutumes, pourquoi la désertion de ces belles ordonnances de nos rois, regardées par tout l'univers comme des prodiges de science et d'équité. Quelle ingratitude envers les ancêtres! quel outrage envers ces hommes illustres que la renommée a placés au rang des bienfaiteurs du monde! Pourquoi placer les *Merlin* et les *Treilhard* au-dessus des *L'Hôpital* et des *Daguesseau*?

Si l'on vouloit restaurer la législation civile de France, ce n'est pas dans les conceptions révolutionnaires, où toutes les idées morales sont oubliées, qu'il falloit chercher les élémens de cette restauration. Eh quoi! la France n'a-t-elle ni aïeux, ni antécédens? Ne sommes-

VINGT-CINQUIÈME LETTRE.

CHAPITRE VII DE LA CHARTE.

DES DROITS GARANTIS PAR L'ETAT.

L'intitulé de ce chapitre laisse naître des réflexions tristes. Qu'est-ce que l'État qui garantit des droits? qu'est-ce qu'une abstraction donnée en garantie? pourquoi le nom du roi ne se rencontre-t-il pas, lorsqu'il s'agit d'un bienfait?

Les Bourbons, dépositaires de l'autorité souveraine, rentroient en France; le roi, chef de la famille royale, et exerçant la souveraineté, vouloit assurer des droits aux Français, et marquer ces droits du sceau de son autorité; ce n'étoit pas alors la garantie de l'État qu'il falloit donner, c'étoit la garantie de l'autorité royale : le roi ne devoit pas parler au nom d'une abstraction, mais en son nom. Il falloit dire hautement : *Droits garantis par le roi*, et non pas : *Droits garantis par l'État*. L'État, qui n'est qu'un mot, ne garantit rien et ne peut rien garantir; mais le roi, qui est une personne réelle, peut garantir quelque chose. Le roi, garantissant des droits, donne pour cautionnement sa religion, son élévation morale, l'honneur de sa race, le sien; l'État qui garantit des droits est une idée chimérique et un abus de langage.

Une autre observation que je dois vous faire, c'est que le roi ne parle que dans un endroit de la Charte, et c'est

dans le préambule qui ne contient rien d'impératif : quant aux articles qui sont des commandemens, ils ont l'air de provenir d'une autre volonté que la sienne : tous ces articles sont placés à la troisième personne, de sorte que l'on ne se doute pas que c'est le roi qui parle. Cependant, la Charte étant une déclaration de la volonté royale, le roi y doit toujours parler à la première personne. Il falloit dire dans la Charte : *Nous établissons, nous conservons*; et non pas : *Il est établi, il est conservé*. Il falloit dire, par exemple : Nous abolissons la conscription, et non pas : La conscription est abolie.

Lorsqu'on lit dans le deuxième chapitre les maximes générales : *La personne du roi est inviolable... le roi est le chef suprême de l'État,... le roi propose la loi*, il est difficile de ne pas croire qu'il y ait là une autorité autre que celle du roi, qui fixe les droits de la royauté, et qui donne l'existence aux propositions énoncées : c'est cette illusion que les rédacteurs de la Charte ont eu tort d'entretenir. Pour le peuple, la Charte est un être mystérieux qui a réglé les droits du roi, comme il a réglé les droits des autres citoyens ; c'est un créateur qui a constitué la société française, comme un architecte auroit construit un bâtiment. Ce n'est pas même le peuple, proprement dit, qui a adopté ces illusions ; ce sont encore les publicistes les plus instruits, ce sont encore les députés de la meilleure foi ; ce sont les citoyens les plus fidèles ; et toute la France parle de la Charte comme d'une puissance réelle et positive, qui a établi l'organisation nouvelle du corps social, et qui doit le conserver dans son existence politique.

Ne vous laissez pas prendre à ces idées trompeuses : la Charte n'est pas un être qui puisse créer, constituer,

ou établir quelque chose. Le mot *Charte* désigne l'acte dans lequel sont renfermées les volontés du roi, mais il n'a par lui-même aucun pouvoir. La Charte est une ordonnance royale, comme les autres ordonnances de nos rois; c'est une ordonnance de Louis XVIII, comme l'ordonnance de 1667 est une ordonnance de Louis XIV; jamais on n'a placé au rang des êtres réels une ordonnance royale, pour en faire une puissance séparée du roi. Quand nous disons : « L'ordonnance de 1667 veut telle » chose, » nous n'entendons pas dire que cette ordonnance soit un être qui commande : nous savons que l'on doit obéissance à une ordonnance royale, parce qu'elle contient la déclaration de la volonté souveraine, mais nous ne faisons pas de cette ordonnance une puissance occulte qui prend sa force dans le mot qui la désigne, et qui commande parce qu'elle s'appelle ordonnance : le mot *ordonnance* a toujours signifié l'acte qui renferme la volonté royale, et n'a jamais été pris pour la volonté même. La Charte étant une ordonnance royale, tout ce qu'elle renferme d'impératif est obligatoire, parce que c'est la volonté du roi, lequel par la grâce de *Dieu* est le souverain légitime de la France; mais la Charte n'est point un être ni une puissance à laquelle on doive obéissance parce qu'elle s'appelle *Charte*.

L'erreur populaire sur la nature de la Charte est entretenue par sa rédaction même : le roi n'y parle jamais en son nom et tous les articles sont rédigés à la troisième personne. Ainsi, dans le chapitre que nous examinons, le roi ne dit pas : *Nous garantissons la dette publique : nous maintenons la Légion-d'Honneur.* On y lit : *La dette publique est garantie. La Légion-d'Honneur est maintenue.* Eh! qui donc garantit,

qui donc maintient? Est-ce que ce n'est pas le roi? Non, sans doute, vous répond-on de tous côtés, ce n'est pas le roi qui garantit la dette publique, ce n'est pas le roi qui maintient la Légion-d'Honneur, c'est la Charte. Alors disparoissent les bienfaits émanés de la volonté royale, pour être attribués à l'être de raison appelé *Charte*, et cet être devient ensuite l'appui de toutes les extravagances politiques de ceux qui veulent dominer.

Ce qui fortifie encore la même illusion, c'est que dans la Charte, on a placé tous les articles au présent et non au futur : non-seulement on n'a pas voulu que le roi commandât, mais encore on n'a pas voulu qu'il prît le ton du commandement; et l'on a fortifié par là cette idée d'un pouvoir créateur existant ailleurs que dans la volonté royale. On lit dans la Charte : *Les Français sont égaux, les Français contribuent, les Français sont tous admissibles*. Ce n'est pas là le langage d'un roi qui rend une ordonnance : il semble qu'il y ait ici quelque divinité qui crée des principes; ou, pour mieux dire, c'est là le langage d'un philosophe qui raisonne sur des abstractions. Si le roi eût parlé au futur, s'il eût pris le ton du commandement, s'il eût dit : *Les Français seront égaux, les Français contribueront, les Français seront admissibles*; les droits accordés auroient paru provenir de la volonté royale : en parlant ainsi, le roi établissoit quelque chose de nouveau, il fondoit pour l'avenir ce qui n'étoit pas dans le passé; il y avoit là un véritable bienfait. Au contraire, en se servant du présent, les rédacteurs de la Charte ont enlevé au roi le mérite de ses bienfaits, et, tout en se servant de son autorité, ils ont entretenu l'idée d'une Charte, érigée en pouvoir créateur et placée au dessus de lui.

Cette manière de parler au présent et non au futur a détruit, en général, dans l'esprit des Français le grand principe de la non rétroactivité des lois. La Charte, en parlant au présent, laisse entendre que les choses dont elle parle sont des choses de droit et ont existé de tous temps : alors les hommes qui ne se trouvent pas croire à ces révélations sont tout de suite convertis en ennemis du genre humain, par la seule apparition d'une Charte. Ils n'ont rien fait, et l'on ne peut être coupable sans action ; mais leur vie morale ne se trouvant pas en rapport avec des principes dont l'existence est supposée les avoir précédés, ils sont coupables pour le passé ; leur culpabilité sort de l'éducation qu'ils ont reçue ; ils n'ont pas violé la Charte depuis son apparition, mais ils ont agi avant la Charte suivant des principes proscrits par la Charte. En réalité, la Charte par son langage a jeté une culpabilité universelle sur l'ancienne société française, et toutes les générations passées sont devenues coupables de n'avoir pas connu les sentimens constitutionnels révelés par la Charte. C'est cette culpabilité rétroactive qui a amené tant de victimes sous le couteau révolutionnaire ; et c'est elle qui encore aujourd'hui entraîne tant de persécutions contre les Français restés fidèles à leur patrie et à leur roi.

Il falloit que le roi prît le ton du commandement, qu'il concédât en son propre nom et pour l'avenir, non pas une Charte constitutionnelle, mais des libertés déterminées. Ainsi il eût fait à la fois acte d'autorité et acte de bienfaisance : et on n'eût pas oublié la première, en discutant sur les fruits de la seconde.

On vous dira que mes observations sentent le contre-révolutionnaire, et que laisser au roi le droit de ré-

gler, seul et à sa volonté, la société française, ce seroit établir le despotisme et l'esclavage. Je vais répondre.

DE L'AUTORITÉ ROYALE EN FRANCE.

Comme il n'y a pas de manufacture qui puisse prospérer sans un chef qui entretienne l'équilibre dans l'ensemble de l'exploitation, et qui en dirige toutes les opérations; comme il n'y a pas de vaisseau qui puisse naviguer sans un capitaine qui commande toutes les manœuvres, et fasse agir chaque membre de l'équipage dans un même but : de même il n'y a pas de société qui puisse subsister, sans une autorité qui la gouverne et qui en règle tous les mouvemens. En France, cette autorité, c'est le roi. En France, le roi dirige la machine politique, comme le chef dirige la manufacture, comme le capitaine dirige le vaisseau. La Charte elle-même le proclame : « Le roi est le chef suprême de l'État » (article 13). Lors donc que je vous ai dit que le roi, chef suprême de l'État, devoit prendre le ton du commandement, donner des ordres et parler en roi, je ne vous ai rien dit qui soit d'un ennemi du peuple, et qui puisse alarmer les oreilles même les plus libérales. Dire que celui qui a le pouvoir doit, quand il l'exerce, parler en homme puissant, ce n'est pas choquer la liberté, c'est, au contraire, chercher à l'établir réellement, en l'appuyant sur quelque chose de certain.

« Mais, dit-on, il ne s'agit pas ici du fait, il s'agit du » droit. Il est vrai que jusqu'en 1789, les rois de France » ont exercé l'autorité souveraine dans toute sa plénitude; mais cet exercice étoit-il légal, étoit-il constitutionnel? Voilà la question, question qui est étrangère » aux faits, et qu'il faut en droit décider contre le roi. »

Sans doute, la distinction du fait et du droit peut exister dans les choses qui dépendent de l'homme ; mais elle ne peut jamais exister dans les choses qui dépendent de la Providence. *Dieu*, en créant l'homme, ne lui a pas dit : « Tu chercheras ce qui est de *droit* dans mes œuvres; » il lui a dit : « Tu obéiras à tout ce qui sera, *en fait*, le » résultat de ma création. Si tu nais dans le Nord, tu » supporteras le froid ; si tu nais dans le Midi, tu sup- » porteras la chaleur; si tu nais dans une république, tu » obéiras à la cohue délibérante; si tu nais dans une mo- » narchie, tu obéiras au monarque. Je te fais en ce mo- » ment le commandement général de la soumission ; » quant à l'application, je ferai connoître mes volontés à » ta race par les temps et les lieux où je ferai naître tes » successeurs; les siècles rouleront et leur porteront mes » ordres ; le *droit*, pour eux, sera ma volonté ainsi ma- » nifestée. Pour ce qui est de droit à mon égard, c'est » un mystère que tu ne connoîtras jamais : qu'il te suf- » fise de savoir que toute ton existence morale est dans » l'obéissance ; si tu veux raisonner au lieu d'obéir, si » tu veux soulever le voile et goûter du fruit défendu, » aussitôt tu mourras. Je te permets de vivre un jour » dans l'éternité que j'ai créée ; respecte toujours l'ou- » vrage des siècles qui t'auront précédé, et laisse-moi le » soin des siècles à venir. »

Reconnoissons donc que, par la nature des choses, les révolutionnaires n'ont et ne peuvent avoir aucun droit de régler le sort des sociétés ni l'autorité souveraine, et que ce droit n'appartient qu'à la Providence. Mais je vais leur supposer ce droit, et croire qu'en 1789 ils ont été tout à coup investis de la puissance légitime de détruire tout ce qui existoit dans l'ordre social, pour le re-

fondre suivant leur raison et leurs lumières : je leur demanderai alors quand et comment ils ont exercé ce droit, et quels sont définitivement les principes de gouvernement auxquels ils ont attaché les destinées du monde.

J'entends dire de tous côtés que la monarchie constitutionnelle veut telle chose, que le gouvernement représentatif veut telle chose : qu'est-ce que la monarchie constitutionnelle? qu'est-ce que le gouvernement représentatif? Où sont les actes qui ont défini en quoi consistent la monarchie constitutionnelle et le gouvernement représentatif? Lorsque les hommes de 1793 couvroient la France d'échafauds et de prisons, du moins ils faisoient des *décrets*, que depuis nous avons appelés *lois*, dans lesquels chacun pouvoit apprendre son sort : mais aujourd'hui je ne vois aucun décret où je puisse apprendre ce que c'est que la monarchie constitutionnelle et le gouvernement représentatif. Le gouvernement représentatif, par exemple, est une puissance que les révolutionnaires mettent au-dessus de la Charte, puisqu'ils disent tous les jours qu'il faut interpréter les articles obscurs de la Charte par le système représentatif. Qu'est-ce donc que le système représentatif, et où est le décret qui a déterminé sa nature et ses conditions?

On veut que j'obéisse à ce système, et même on me traite de factieux et de parjure, lorsque, dans mes opinions, je n'entre pas dans toutes ses conséquences : cependant, pour obéir, il faut connoître ce à quoi on doit obéir; pour devenir factieux et parjure, il faut avoir contrevenu, avec intention, à quelque ordre connu. Si le système représentatif n'est écrit nulle part, si ce n'est qu'une idée creuse et obscure, prenant une couleur différente, suivant l'esprit de ceux qui en parlent, com-

ment peut-il y avoir désobéissance ou crime à ne pas connoître toutes ses combinaisons?

On insiste, et l'on dit : « Mais, si vous ne voulez pas » d'un roi constitutionnel, vous voulez donc un roi ab- » solu; vous voulez donc le despotisme, ou, sous un mot » nouveau, l'*absolutisme?* »

D'abord, je ne veux rien sur des faits qui ne dépendent pas de moi. Je sais que je n'ai pas été mis au monde pour le changer, et mettre ma volonté à la place de ce qui est; ensuite, comme citoyen, mon rôle est d'obéir, et non de vouloir. Lorsque je dis que le roi seul, en France, possède et exerce l'autorité souveraine, ce n'est pas moi qui veux cela, c'est la Providence qui l'a voulu ainsi; ce n'est pas non plus un vœu que je forme, c'est un fait que j'énonce. C'est une étrange manie, au surplus, que de donner la toute-puissance à la volonté de l'homme, pour lui faire ensuite un crime de ne pas exercer cette toute-puissance dans le sens de la révolution : on traduit devant les tribunaux criminels les personnes les plus respectables, à qui l'on ne suppose d'autre crime que celui d'avoir des volontés contraires aux systèmes nouveaux, comme si la volonté pouvoit quelque chose sur les faits de l'ordre social! comme si la volonté d'un individu, dans ce cas, étoit autre chose qu'une opinion! Vous voulez la contre-révolution, vous voulez le pouvoir absolu, vous voulez les *jésuites*, donc vous devez être puni. Quel siècle! et quelles lumières!

Quant au despotisme que l'on me reproche de *vouloir*, c'est-à-dire, de désirer, ce qui certainement ne sauroit être un crime, car chacun a son goût; je réponds que j'ignore ce que c'est que le despotisme en abstraction, et en considérant ce mot en l'absence des choses et

des personnes : je ne connois de sens à ce mot, que quand il est rapproché de quelques circonstances déterminées. Par exemple, je sais ce que c'est que le despotisme des républicains de 1793, le despotisme du directoire, le despotisme de Buonaparte, le despotisme du gouvernement ministériel; tous ces despotismes, quoique très-différens entre eux, sont cependant représentés par le même mot; mais ce mot reçoit son acception de ce qui y est accessoire : quant au despotisme en général, je ne sais ce que c'est. Au surplus, pour dissiper les inquiétudes que l'on voudra vous inspirer sur ce prétendu rétablissement du despotisme, je vais vous expliquer comment s'exerçoit autrefois l'autorité souveraine en France, et vous verrez qu'il n'y avoit là aucune apparence de despotisme.

DE LA MAXIME : SI VEUT LE ROI, SI VEUT LA LOI.

En France, la Providence avoit constitué l'autorité souveraine par une suite d'évènemens développés pendant quatorze siècles : *Si veut le roi, si veut la loi*, telle étoit la maxime qui avoit triomphé au milieu de ces évènemens. Partout où il y a société, il y a aussi une volonté pour diriger le corps politique; en France, cette volonté, qui, quand elle est proclamée, s'appelle *loi*, étoit conçue et exprimée par le roi. *Si veut le roi, si veut la loi*, telle étoit la constitution de votre patrie.

Cette maxime est en abomination parmi les révolutionnaires, et leurs déclamations ont séduit beaucoup de personnes de bonne foi : on n'a pas remarqué combien il étoit plus sage d'attribuer l'exercice de la puissance souveraine au monarque, qu'à la cohue des sujets; on n'a pas vu qu'un roi, par son élévation morale, étoit

France, dépositaires dans l'ancienne monarchie de la puissance législative, on voit que la maxime : *Si veut le roi, si veut la loi*, offroit à l'ordre social plus de garanties réelles que toutes les assemblées possibles. Le roi, en France, étoit placé au-dessus de toutes les passions préjudiciables à l'ordre social ; ni l'ambition ni l'amour des richesses ne pouvoient l'atteindre : autorité, honneurs, richesses, il avoit tout, pour qu'il n'eût rien à désirer ; en cet état, il ne pouvoit vouloir le mal; le mal eût été chez lui un effet sans cause. On s'est élevé contre les privilèges de la royauté, et l'on n'a pas vu que ces privilèges étoient la première garantie donnée à la société : celui qui peut tout ne peut vouloir que le bien. *Dieu* (1) est souverainement bon, parce qu'il est souverainement puissant : il en est de même de l'homme fait à son image ; plus vous l'élevez en puissance, plus vous le rapprochez de la bonté. Ces idées sont bien éloignées de celles que vous rencontrerez chez nos déclamateurs du jour ; elles sont cependant puisées dans la nature des choses et dans les élémens du monde moral.

Mais, dit-on, si les volontés d'un seul homme sont des lois, qui empêchera cet homme de prendre ma propriété, et de détruire ma famille quand il le voudra ? D'abord, l'objection seroit la même, quand il y auroit cinq cents hommes pour faire la loi ; et les faits de la révolution ont démontré sans réplique que douze cents hommes assemblés étoient bien plus portés qu'un seul à prendre les propriétés et à détruire les droits acquis. Mais je ferai à l'objection une réponse plus précise, c'est que, si le roi prenoit la propriété d'un particulier, ce ne se-

(1) Rousseau, *Profession de foi du Vicaire savoyard.*

roit pas une loi qu'il rendroit, parce qu'alors l'acte qu'il feroit ne porteroit pas sur un objet général; ainsi, cette hypothèse n'a aucun rapport avec la maxime : *Si veut le roi, si veut la loi.* L'acte par lequel le roi prendroit la propriété d'autrui ne seroit pas une *loi*, mais un vol : et, indépendamment des idées religieuses et morales, nécessairement plus puissantes sur la personne des rois, nous avons encore, pour éloigner la réalisation d'une telle hypothèse, l'élévation de l'être royal, qui le place bien au-dessus de la convoitise d'une propriété particulière.

Cette objection m'amène à vous faire remarquer une erreur bien grave où nous ont jetés les docteurs révolutionnaires : ils jugent les actions comme ils jugent les lois, non par la nature de ces actions, mais par la qualité de ceux qui les commettent; c'est là la plus dangereuse des confusions. Une action reçoit sa qualification des faits qui la composent, et non du titre de ceux à qui elle appartient : qu'un roi prenne la propriété d'un de ses sujets, qu'un roi tue un citoyen, le titre de roi ne change rien à la nature de l'action, c'est toujours un vol, c'est toujours un assassinat. Sans doute, d'après l'inviolabilité de la personne royale, ce vol, ou cet assassinat ne pourront être recherchés, parce qu'il y a moins d'inconvénient à laisser un crime impuni, qu'à flétrir la majesté royale; mais toujours est-il vrai que, dans ce cas, il y a vol et assassinat.

Les révolutionnaires qui avoient besoin de commettre les plus horribles forfaits, et qui n'osoient se proclamer inviolables, ont rejeté ces idées simples; ils n'ont pas voulu voir la criminalité dans l'action, et ont créé des titres qui pussent servir de *licences* à tous les crimes

possibles. Ils ont choisi le titre de *députés*, et ont établi en principe que, quand on portoit ce nom, on pouvoit impunément s'abandonner à tous les forfaits imaginables. C'est là la plus monstrueuse conception qui soit jamais entrée dans l'esprit humain.

Des députés ont détruit de fond en comble la société qui les a vu naître ; des députés ont enlevé aux générations à venir toutes les ressources morales et matérielles que leur avoit préparées la Providence ; des députés ont privé les Français du bienfait de la religion catholique, et ont anéanti tous les moyens d'en renouveler l'exercice ; des députés ont dépouillé les hôpitaux et toutes les institutions de charité ; des députés ont égorgé le roi ; des députés ont fait périr sur l'échafaud les plus vertueux citoyens du royaume : toutes ces actions, qui en elles-mêmes sont d'effroyables crimes, ont perdu leur caractère d'atrocité à cause de la qualité que s'étoient donnée ceux qui les ont commises : il a suffi d'un mot pour légitimer ce que l'univers a produit de plus odieux ; ce mot est celui de *député*. Ne vous laissez pas égarer dans une pareille confusion : laissez là les mots, ne vous attachez qu'aux faits ; tenez pour maxime irréfragable que celui qui commet un crime n'en change pas la nature par le titre qu'il porte, et qu'un roi, comme un député, est coupable, quand il fait une méchante action et qu'il viole les lois de son pays.

Mais, m'allez-vous dire, comment le roi peut-il violer la loi, puisqu'il la fait ? La réponse est simple : c'est que le roi, qui rend les lois, n'est pas au-dessus des lois quand elles sont rendues ; c'est que les volontés légales, quand elles sont proclamées, deviennent lois pour les rois comme pour les particuliers. « Qu'on ne dise

» pas que le souverain ne doit pas être sujet aux lois » de son État, puisque la proposition contraire est une » maxime du droit des gens, que la flatterie a quelquefois attaquée, mais que les bons princes ont toujours défendue comme une divinité tutélaire de leurs » États. » Voilà ce qu'a proclamé le monarque le plus absolu qui ait gouverné la France.

Après cette longue digression, il est bien temps d'arriver à l'examen des articles du chapitre 7 de la Charte.

ARTICLE LXIX.

Les militaires en activité de service, les officiers et soldats en retraite, les veuves, les officiers et soldats pensionnés, conserveront leurs grades, honneurs et pensions.

C'est ici que tout est bien; c'est ici que la conservation est aussi juste que légitime.

Dans le bouleversement amené par les raisonneurs qui ont fait la révolution, il est une profession qui, par la nature des choses, s'est trouvée hors de l'atteinte du venin qu'ils portoient avec eux : c'est la profession militaire. La profession militaire est une carrière d'honneur et de gloire, qui semble élever l'homme au-dessus de lui-même. Cette profession, où l'on est amené à braver sans cesse cet évènement terrible qui jette l'effroi dans toutes les ames, cette profession, où l'obéissance est telle qu'elle n'est point arrêtée par l'idée de la mort, devint, pendant la révolution, un refuge et un asile contre les faits de brigandage et de scélératesse qui la composent. Là pouvoient encore apparoître les idées de patrie, de dévouement et de bien public. Le militaire, sans doute, alloit se faire tuer pour une poignée de criminels

qui se disoient l'État; mais le sentiment qui l'animoit étoit indépendant de ces criminels : le militaire ne voyoit que son pays à défendre; il n'avoit à juger, ni ceux qui donnoient les ordres, ni les ordres donnés; son devoir étoit l'obéissance, et il remplissoit ce devoir jusqu'à faire sans cesse le sacrifice de sa vie. Pendant que toutes les passions basses et féroces s'agitoient dans les villes, pour obtenir le pouvoir et l'argent, le désintéressement et l'honneur s'étoient retirés dans les camps, et l'on ne trouvoit plus de traces de l'existence sociale que sur les champs de bataille.

Le Roi n'a pas voulu que les militaires fussent confondus avec les révolutionnaires, assassins de leur patrie, qui l'ont couverte de crimes et de débris; il a distingué ces généreux guerriers, qui ont conservé la France malgré les destructions de l'intérieur; il a voulu que tous ceux qui avoient acquis des grades, des honneurs, des pensions dans la carrière militaire, les conservassent. Célébrons la sagesse de Louis XVIII : il appartenoit au magistrat suprême de l'honneur de faire ressortir la considération et la gloire due à la profession militaire. Il n'est pas de vrai Français qui n'ait applaudi à cet article.

ARTICLE LXX.

La dette publique est garantie; toute espèce d'engagement pris par l'État avec ses créanciers est inviolable.

Il n'en est pas de cet article comme du précédent : autant l'article 69 est sage et politique, autant celui-ci s'éloigne des idées saines qui consolident les nations.

D'abord, qu'est-ce que la dette publique? Lorsqu'un

gouvernement légitime a fait des opérations de finances, quel que soit le succès de ces opérations, elles doivent être garanties, parce que ceux qui les ont ordonnées avoient titre et droit pour le faire. C'est ainsi que, quelque injuste qu'ait été en elle-même l'aliénation des biens ecclésiastiques, cette opération, provenant de l'autorité légitime, doit être respectée : mais, qu'une bande de brigands renverse le trône, s'empare de la souveraineté, et contracte des dettes immenses pour prolonger ses effrayantes saturnales, il n'y a pas là de dette publique. Il en est des dettes publiques comme des lois : pour devenir publiques, il faut qu'elles soient contractées dans l'intérêt du corps politique ; les dettes contractées dans des intérêts privés ne sont point des dettes publiques. Qui oseroit dire que les dettes contractées pour enrichir les révolutionnaires sont des dettes publiques ? Les frais faits pour la conspiration du 10 août, ceux des massacres du 2 septembre, les frais faits pour dresser l'échafaud de Louis XVI, ceux des tribunaux révolutionnaires, sont-ils aussi des dettes publiques ? Avant de garantir la dette publique, il eût donc fallu déterminer ce que c'étoit que la dette publique, en quoi elle consistoit, et quelle étoit son étendue.

En négligeant de distinguer ce qui est véritablement dette publique, on n'a pas vu quelle large porte on ouvroit aux révolutions futures. Si des usurpateurs qui ont contracté des dettes immenses pour solder leurs crimes, en sont récompensés par la constitution de leurs dettes privées en dettes publiques ; si des dissipateurs qui ont consommé en cruautés extravagantes des ressources que des siècles d'économie ne répareront pas, ont encore la chance de voir consacrer comme dette de

l'État ce qui n'a servi qu'à leurs débauches personnelles, quel encouragement ne sortira-t-il pas de là pour faire de nouveaux bouleversemens !

On vous objectera la nécessité de fonder le crédit public. Le crédit public, vous dira-t-on, est aujourd'hui le véritable fondement de l'ordre social : ce n'est plus la pratique d'une même religion, ce n'est plus l'obéissance, ce ne sont plus les bonnes mœurs qui soutiennent les sociétés, c'est le crédit public ; or, on n'auroit pas eu de crédit public en France, si l'on n'avoit pas consacré toutes les dettes de la révolution.

Ma réponse sera simple. Je vous ai déjà dit, dans ma Lettre XXIIIe, quelques mots du crédit public, et ce n'est pas ici le lieu de vous démontrer que ce nouveau rouage politique, imité des Anglais, est la plus dangereuse et la plus perfide invention du dix-huitième siècle. Vous n'en êtes pas encore à l'étude des rapports matériels des sociétés ; nous n'envisageons ici les choses que sous le point de vue moral ; or, sous ce point de vue, je vous dirai que, les premières bases d'un crédit public étant la justice et la probité, la garantie des dettes révolutionnaires, loin de servir le crédit public, en amènera la destruction.

Le véritable crédit public est celui qui est fondé sur l'assistance des bons citoyens et des honnêtes gens ; un crédit public qui n'auroit pour lui que les corrupteurs de la société que les intrigues des spéculateurs, ne tarderoit pas à se dissiper comme une ombre, et plus il paroîtroit avoir d'éclat, plus il seroit près de sa chute. Voyez le crédit public sous la régence, sous l'assemblée constituante, sous le directoire, sous Bonaparte ; il n'a fallu qu'un instant pour anéantir tous ces crédits ! Le crédit public,

fondé sur l'agiotage, se détruit par l'agiotage même, sitôt que de nouveaux spéculateurs ont intérêt à sa destruction. Il en est du crédit public comme du gouvernement, l'intérêt personnel est une mauvaise garantie pour tous deux ; ils ne se soutiennent que par les qualités morales des citoyens, et l'intérêt individuel, qui varie suivant les circonstances, ne peut suppléer à ces qualités.

On ne s'attache, aujourd'hui, qu'au succès du moment, et si, par un moyen quelconque, bon ou mauvais, moral ou immoral, on a obtenu l'élévation du crédit public, on crie au triomphe. Mais, je vous l'ai dit bien des fois, ce n'est pas dans le présent qu'il faut juger les institutions sociales, c'est dans le cours des siècles. Cette observation peut s'appliquer au crédit public ; tous les jours on peut, par des moyens extraordinaires, obtenir l'image de l'opulence. Un homme dissipe ses capitaux en une année : cet homme a toute l'apparence de la richesse ; mais l'année voit expirer à la fois sa fortune et son crédit.

Ne jugeons pas les choses sur leur état actuel de prospérité : cet état ne sauroit être continuel, et l'allure de ce monde est d'avoir des prospérités et des revers. *La guerre a ses faveurs ainsi que ses disgrâces :* le grand capitaine est celui qui sait profiter des unes et parer aux autres. La fortune aussi a ses reviremens, le sage est celui qui pourvoit à tout. Un gouvernement a-t-il un crédit public? ne jugez pas ce crédit par le cours de la Bourse du jour : recherchez en les bases, et voyez s'il est appuyé sur quelque sentiment moral qui puisse le soutenir dans les événemens désastreux. Un crédit public, qui ne sait pas résister aux momens de malheur, n'est pas un crédit public bien fondé ; comme

une armée qui ne sait que triompher n'est point une bonne armée. Le malheur est le creuset où s'épurent les institutions sociales; celles qui ne savent pas résister au feu de ce creuset sont mauvaises.

D'après ces notions qui ne sauroient être contestées, qu'est-ce qu'un crédit public qui n'auroit de fondement que dans l'agiotage? L'honnête homme s'en éloigneroit, pour n'être pas confondu avec les intrigans de la Bourse, et que deviendroit alors ce crédit public, hors de l'appui des bons citoyens, et au milieu des passions effervescentes de tous les malhonnêtes gens? Voilà les idées que je puis vous donner aujourd'hui sur le crédit public, parce qu'elles tiennent à l'ordre moral; je vous démontrerai quelque jour les dangers matériels de cette institution hypocrite, qui détruira la propriété foncière, comme elle a détruit la morale.

Revenons à l'article 70. La deuxième partie de cet article est bien remarquable. Je vous disois tout à l'heure qu'il auroit fallu distinguer ce qui appartenoit véritablement à la dette publique, avant de la garantir; la fin de l'art. 70 proscrit même cette distinction et déclare inviolable *toute espèce* d'engagement pris avec les créanciers de l'État. Si la Charte parloit seulement pour l'avenir, rien de plus juste que l'inviolabilité des engagemens qui seront pris par l'État : mais la Charte veut aussi parler du passé, et c'est alors que l'inviolabilité prononcée sans réserve devient effrayante. On n'a pas osé dire lors de la rédaction de la Charte : « Tous les en» gagemens pris par ceux qui ont fait la révolution se» ront continués par le roi. » On n'a pas osé dire ouvertement : « Le roi succède à toutes les obligations » financieres de cette foule d'intrigans qui se sont dits

» législateurs, directeurs, ministres, etc. » Mais on a dit la même chose en d'autres termes ; et en réalité par ces expressions : *Toute espèce d'engagement est inviolable*, on a donné à tous les vols et à toutes les déprédations révolutionnaires, non-seulement un brevet d'impunité, mais encore un sceau de pureté et d'innocence.

Cette disposition rétroactive, insérée dans un acte aussi important que la Charte, cette confusion jetée sur la légitimité des engagemens qui peuvent être à la charge d'un État, amèneront rapidement la destruction des qualités morales, qui seules soutiennent les sociétés.

ARTICLE LXXI.

La noblesse ancienne reprend ses titres; la nouvelle conserve les siens. Le roi fait des nobles à volonté, mais il ne leur accorde que des rangs et des honneurs, sans aucune exemption des charges et des devoirs de la société.

Cet article est important, et mérite toute votre attention. Avant de l'examiner, je dois vous éclairer sur ce que c'est que la noblesse en général, et sur ce qu'étoit la noblesse de France; nous verrons ensuite ce que c'est que la noblesse d'après la Charte.

DE LA NOBLESSE EN GÉNÉRAL.

Chez tous les peuples, on a accordé des distinctions aux personnes qui se sont trouvées à la tête de la société : ces personnes, par la nature de leurs fonctions, rendant des services au corps entier, la reconnoissance publique leur a décerné des titres d'honneur; ces titres ont passé à leurs enfans, et de là la noblesse de certaines familles. Je dis la noblesse de certaines familles, car il faut que vous teniez bien pour constant que l'idée de no-

blesse ne peut être séparée de l'idée de famille, et que ce sont les familles et non les individus qui sont nobles.

Romulus fonde une nation : il choisit cent familles dont les chefs composeront le sénat ; ces cent familles commencent la noblesse de Rome. Les successeurs de *Romulus* augmentent le nombre des sénateurs, et désignent de nouvelles familles ; ces nouvelles familles, réunies aux premières, sont appelées *patriciennes* : voilà la noblesse de Rome ; car cette république si vantée avoit une noblesse, et une noblesse plus respectée et plus puissante que celles d'Allemagne et d'Écosse. L'origine de cette noblesse romaine est facile à saisir : sa fondation se lie, comme vous voyez, avec la naissance du peuple lui-même.

Romulus, en fondant des familles patriciennes, ne leur donna pas seulement un nom, il leur donna aussi des droits et des privilèges que n'avoient pas les autres familles, et ce furent ces droits et ces privilèges qui constituèrent la noblesse romaine, comme ce fut la non-participation à ces droits et privilèges qui marqua les familles plébéiennes ou roturières.

Aujourd'hui toutes nos connoissances sont fictives, et ne portent que sur des mots : les publicistes modernes déclament sans cesse contre la noblesse ; mais, quand on approfondit leurs raisonnemens, on aperçoit qu'ils portent, non sur les choses, mais seulement sur les signes qui servent à les représenter. Ainsi on vous dira qu'en France il n'y a plus ni privilèges ni distinctions de naissance, et que cependant il y a encore de la noblesse ; on vous dira qu'il n'y a plus de roturiers, mais qu'il y a toujours des nobles ; on vous dira qu'il y a trois noblesses différentes : la noblesse ancienne, la noblesse

nouvelle et la noblesse à venir, qui toutes trois ne donnent aucun avantage politique ; et néanmoins on déclamera contre ces diverses espèces de noblesse. Au milieu de tant d'idées confuses, comment n'être pas égaré ? Pour vous diriger, posez en principe dans votre esprit, malgré tout ce que vous entendrez répéter autour de vous, que noblesse et privilège sont absolument la même chose ; qu'il n'y a pas de noblesse sans privilège, comme il n'y a pas de montagne sans élévation ; et que vouloir établir dans une société des distinctions de naissance, qui ne produisent aucun avantage politique, c'est une chimère.

« A Rome, dit *Vertot*, les dignités civiles et militaires, » même celles du sacerdoce, appartenoient aux patri- » ciens, à l'exclusion des plébéiens. » Voilà les privilèges qui constituoient la noblesse romaine ; c'étoit la possession exclusive de toutes les dignités civiles et militaires, et même de celles du sacerdoce. Comparez cette exclusion donnée aux plébéiens de Rome, avec l'article 3 de la Charte, qui admet tous les Français, sans distinction, à la possession de tous les emplois civils et militaires, et demandez-vous sur quoi la noblesse peut être fondée aujourd'hui ?

A Rome, dans un État dont le territoire n'égaloit pas l'un de nos départemens ; à Rome, où l'esclavage personnel étoit adopté, et où le petit nombre des citoyens libres étoit classé comme dans un collège ; à Rome, pays pauvre, sans arts, sans commerce, les familles nobles seules pouvoient obtenir les dignités civiles et militaires, et même celles du sacerdoce : et dans la France, pays de vingt-sept mille lieues carrées, et peuplée de trente millions d'hommes ; en France, où on ne reconnoît pas d'esclavage ; en France, où toutes

les passions personnelles sont mises en fermentation par le développement des sciences, des arts et d'un commerce immense; en France, tous les Français sont également admissibles à tous les emplois possibles! Lequel de ces deux peuples est dans l'erreur, lequel a trouvé le meilleur mode d'admission aux places publiques? Je me garderai de raisonner sur cette question; blâmer aujourd'hui l'admissibilité générale accordée aux Français, ce seroit commettre un crime de *lèse-nation*. Mais, s'il est défendu de raisonner, il est permis de voir : or je vois dans l'histoire que le petit peuple où existoit une noblesse ayant droit exclusif aux dignités publiques, est devenu le plus grand peuple du monde, et a rempli l'univers de sa puissance et de sa gloire : je vois, d'un autre côté, que la grande nation, depuis qu'elle a proclamé la suppression de sa noblesse et le principe de l'admissibilité générale, dépérit tous les jours au milieu des brigues, des factions et des discordes. En cet état, je n'ai plus besoin de raisonner, et je vous laisse à tirer la conclusion pour l'avenir; car vous savez que nos idées ne portent pas sur le présent.

Quoi qu'il en soit, voilà ce que c'est que la noblesse en général; ce sont des droits et des priviléges, attribués exclusivement par la naissance à certaines familles. Ces droits et ces priviléges, quand ils sont convenablement fixés, deviennent des principes de vie pour le corps politique, et servent à le conserver dans un état d'union et de prospérité, comme les organes du corps humain servent à entretenir notre existence physique. Ceux qui déclament contre la noblesse en général, ne savent pas que rien, dans la nature, ne se compose de parties semblables, et que l'harmonie des sociétés, ainsi

que celle de l'univers, est admirable, précisément à cause des différences, dont le résultat est l'ordre : ils ne savent pas que, dans le corps politique comme dans le corps humain, il faut des organes qui aient des usages différens ; qu'il seroit aussi ridicule d'admettre tous les individus d'une société aux mêmes emplois, qu'il le seroit d'appeler les mains à remplir les fonctions des pieds, et les oreilles à remplir les fonctions des yeux : ils ne savent pas non plus qu'en destinant des familles à certains emplois, ces emplois sont mieux remplis, et par conséquent la société mieux réglée ; ils ne savent pas enfin que, pour faire remplir les places publiques convenablement, ce n'est qu'à la partie morale de l'homme qu'il faut s'attacher, et que cette partie morale a besoin d'être dirigée dès la plus tendre enfance vers l'objet qui occupera le citoyen toute sa vie ; ce qui peut se faire avec des familles désignées, et ce qui n'arrivera jamais avec l'admissibilité générale.

Pour bien comprendre ce que c'est que la noblesse, il ne faut pas considérer les individus ; il faut, comme je vous l'ai dit, considérer les familles : c'est sur les familles que repose la noblesse. La confusion que l'on a faite à cet égard a donné lieu aux cruelles persécutions qui ont tant déshonoré la révolution : on a commencé par méconnoître les distinctions de la naissance, et on les a ensuite relevées, pour persécuter les citoyens à cause de leur naissance. Quelle monstrueuse inconséquence ! celui qui appartient à une famille noble est marqué, avant sa naissance, du caractère social qui lui appartiendra : comment donc ce caractère, qui ne dépend pas de lui, a-t-il pu lui être imputé à crime ? Si l'on naît noble ou roturier, comme on naît grand ou petit, beau ou

laid, comment a-t-on pu faire de la noblesse un sujet d'accusation?

Dans l'ordre social, la noblesse n'est ni un crime ni une qualité, c'est une cause de nouveaux devoirs : le noble a des devoirs que n'a pas le roturier; sa vie est un assujétissement à des pratiques et à des convenances, auxquelles le simple citoyen n'est pas obligé de s'astreindre ; la noblesse, en un mot, est une distinction morale, créée pour l'avantage de la société, et non pour l'avantage de ceux qui la possèdent : la persécution élevée contre les nobles, et les préventions qui pèsent encore sur la noblesse dans toutes les parties de la France, doivent vous faire apprécier notre révolution : c'est sur le renversement de toutes les idées saines, qu'a été fondé le phénomène d'extravagance et de cruauté qui la compose.

La noblesse, c'est-à-dire, l'attribution de droits et de privilèges exclusifs à certaines familles, est un rouage indispensable dans toute société : grande ou petite, riche ou pauvre, puissante ou foible, depuis le commencement du monde, il n'en est pas qui n'ait reconnu des familles privilégiées ; sitôt que des individus arrivent à l'état social, il se forme une noblesse. Telle est la nature des choses, qu'il est impossible de concevoir un corps politique sans distinction de naissance : aussi ne s'est-il pas rencontré de société sans privilèges.

DE LA NOBLESSE EN FRANCE.

En 1788, la France, pays sauvage quand il s'appeloit *les Gaules*, devenu province de l'empire romain, puis conquis par les Francs, puis soumis à la féodalité, avoit conservé une teinte de ces différens états dans l'établis-

sement de sa noblesse. Les familles nobles n'y avoient pas, comme à Rome, la possession exclusive de toutes les dignités civiles, militaires et religieuses. Il n'y avoit, en France, que les emplois militaires dont l'attribution fût spécialement accordée aux familles nobles, et encore cette attribution recevoit-elle exception par les vertus et les talens des roturiers : mais, d'un autre côté, les familles nobles de France possédoient des privilèges que ne possédoient pas les Romains : ces privilèges étoient relatifs à la propriété foncière, autrement fondée en France qu'à Rome.

La propriété foncière, en France, ayant passé par la filière de la féodalité, où elle s'étoit trouvée confondue avec l'autorité, avoit pris des formes et des attributs en rapport avec les institutions féodales ; les privilèges des familles nobles s'étoient ressentis de ce passage. Ces privilèges étoient entre autres choses le droit de posséder certaines propriétés, le droit de percevoir certaines redevances sur les fonds, l'exemption de certaines charges imposées aux familles roturières, etc. : dans l'établissement de ces privilèges, on pouvoit suivre les développemens du corps politique, et l'on voyoit ces privilèges se modifier suivant la marche de la société.

Les privilèges des familles nobles en France n'étoient pas exercés d'une manière arbitraire ; ils étoient réglés par une législation positive, et soumis à la justice des tribunaux ordinaires ; et, comme ces tribunaux n'étoient pas composés de familles nobles, il en résultoit que, dans certains cas, les roturiers étoient au-dessus des nobles, puisqu'ils jugeoient leurs privilèges.

Par suite de l'état de conquête et de l'existence de

la féodalité, les privilèges des familles nobles s'étoient étendus sur les personnes, et avoient pris la teinte grossière de ces premiers temps : mais les maximes de l'Évangile avoient insensiblement fait disparoître ce qui tenoit de l'esclavage, et la marche de la civilisation avoit corrigé ce qui ne pouvoit plus s'accorder avec l'élégance des mœurs nouvelles. En 1788, les privilèges des familles nobles de France n'avoient plus guère de privilège que le nom, et étoient plutôt des modes d'organisation de la propriété, que des privilèges. Vous connoîtrez quelque jour ce qu'il faut entendre par le droit de propriété, et vous verrez que les privilèges de la noblesse française, dont on veut tant effrayer votre esprit, étoient des droits aussi sacrés que ceux qui appartiennent à tous les autres citoyens.

La noblesse, en France, s'acquéroit de différentes manières, et ces manières étoient en rapport avec la nature du corps politique. Des familles nobles s'étoient d'abord formées dans le temps de la conquête; puis, la féodalité ayant été la suite de la conquête, d'autres familles s'étoient ennoblies pendant la durée du régime féodal; puis encore, la fertilité du territoire, et les développemens du commerce et de l'industrie ayant donné une nouvelle physionomie à la société, il s'étoit établi de nouveaux modes d'acquérir la noblesse : de grands talens, des actions vertueuses, la possession long-temps prolongée de certaines places publiques, donnoient des droits à la noblesse.

La noblesse méritée par les grandes qualités sociales étoit concédée par le roi, juge suprême de tout ce qui tient à l'élévation morale du citoyen. Ce n'étoit pas, comme on l'a énoncé dans la Charte, à la *volonté* du roi

que des familles devenoient nobles; c'étoit par des actions d'éclat, c'étoit par de hauts faits militaires, c'étoit par des découvertes utiles à la société. Le roi conféroit bien le brevet de la noblesse, parce qu'il est la source des honneurs, et que tout ce qui est honorable doit se rattacher à lui; mais le roi ne faisoit pas de nobles *à volonté;* c'étoit le noble lui-même qui conquéroit la noblesse.

La noblesse attachée à certains emplois publics s'obtenoit par la possession faite avec honneur de ces emplois, pendant un temps déterminé. Il est dans la société des fonctions tellement honorables, que la noblesse semble en sortir nécessairement : on présumoit, dans l'ancien ordre de choses, que le long exercice de ces fonctions avoit fait naître, dans l'ame du possesseur, des sentimens dignes d'une famille noble. Cette institution étoit sage; elle ouvroit une porte aux familles roturières pour entrer dans l'ordre de la noblesse, et rien ne s'accordoit mieux avec les progrès et la marche de la civilisation.

La possibilité d'entrer dans la noblesse par des services rendus à l'État, ou par la possession d'emplois distingués, devenus *vénaux,* répandoit dans le corps politique une émulation bienveillante, et l'environnoit d'une grande splendeur morale : le cœur humain n'étoit pas toujours flétri par la triste passion du gain, et l'on connoissoit en France un autre bonheur que celui d'être riche. Je ne rencontre pas dans l'histoire de spectacle plus avilissant que celui que présente la nation française, depuis que toutes les ambitions ont été dirigées vers l'acquisition des richesses. Tournez vos regards vers cette capitale si célèbre par son luxe et ses dorures; voyez ce

concours tumultueux d'hommes plus agités encore à l'intérieur qu'à l'extérieur; y a-t-il là beaucoup de citoyens dignes d'en porter le titre? Au milieu de leur fastueuse existence, un âpre égoïsme les dévore : ils halètent de la soif de l'or, nulle idée généreuse ne les fait sortir de la personnalité, presque aucun d'eux n'a éprouvé la douce émotion d'une action honorable; le vide règne dans tous les cœurs. Honneur, probité, amour, confiance, précieux sentimens de l'ame, qu'êtes-vous devenus dans ce honteux agiotage?

Venons à l'art. 71. Cet article est marqué de cet esprit de prévention contre la noblesse, qui a fait naître la doctrine révolutionnaire. En France, la noblesse étoit un ordre de l'État, et faisoit partie de la constitution; l'assemblée constituante, dans son délire, proclama qu'il n'y avoit plus d'ordres en France, et que les familles nobles n'étoient plus nobles : par cette proclamation, l'assemblée viola tous les droits généraux et tous les droits particuliers. Les plus grands désordres et les plus grands crimes sortirent de cette proclamation comme d'une source impure, et la France fut inondée des uns et des autres : le trône sans appui s'écroula, le roi sans défense fut égorgé, et la nation, sans contrepoids dans l'autorité, tomba dans une affreuse anarchie. On devoit s'attendre qu'en annonçant l'abandon de la doctrine révolutionnaire et le retour du principe de la légitimité, la Charte royale alloit rendre à la nation un de ses élémens constitutifs, réparer auprès des familles nobles les iniquités commises envers elles, et relever la royauté sur la seule base qui pût la consolider : mais cette attente fut trompée; les débris dont étoit environnée la restauration de 1814 ne touchèrent personne,

et les décrets des députés qui avoient détruit les fondemens de l'État, furent respectés.

DE LA NOBLESSE SUIVANT LA CHARTE.

Tout en consacrant la destruction réelle de l'ordre de la noblesse, l'article 71 de la Charte parle de trois noblesses différentes, savoir, la noblesse ancienne, la noblesse nouvelle, et la noblesse à venir. Examinons ces trois sortes de noblesses.

1° DE LA NOBLESSE ANCIENNE.

« La noblesse ancienne, dit l'article 71, reprend ses » titres. » Puisque la noblesse ancienne est supprimée, comment peut-elle reprendre ses titres, et que font les titres d'une chose qui n'existe plus? Les rédacteurs de la Charte ont cru devoir parler de la noblesse ancienne, et, en continuant la suppression des droits des nobles, ils leur ont conservé leurs titres, c'est-à-dire, leurs noms. Ainsi, le noble que l'on a privé de tous moyens d'existence, peut porter, pour se consoler dans sa misère, le titre qu'il avoit autrefois; ainsi, d'après la Charte, la classe des mendians peut être composée de comtes et de barons. Je le dis avec regret, l'effet de ce souvenir donné à l'ancienne noblesse sera d'avilir cette noblesse, que la révolution n'a pu détruire.

Pour détruire la noblesse française, il eût fallu rayer l'histoire de France des annales du monde; il eût fallu supprimer, dans le cours des siècles passés, les faits qui avoient illustré notre nation; mais les révolutionnaires n'ont pas ce pouvoir. Ils peuvent détruire le présent, ils peuvent empoisonner l'avenir, mais ils ne peuvent effa-

cer le passé. En vain, dans leur rage, ils ont ouvert les tombeaux, et se sont rués sur des cadavres : ils ont dispersé une vaine poussière ; les faits de l'ame sont immortels comme elle, et le pouvoir destructeur des révolutionnaires s'est trouvé arrêté à la porte du monde moral.

Pourquoi la Charte n'a-t-elle pas relevé cette noblesse, dont la révolution avoit fait périr les membres, sans ébranler l'institution ? Qu'est-ce que cette idée de dépouiller un citoyen élevé de tout ce qui faisoit son élévation, et de lui donner ensuite le titre qui désignoit cette élévation ? Supprimer ce qui fait le *duché*, et maintenir le titre de *duc*, n'est-ce pas exposer celui qui porte ce titre au mépris et à la dérision ? Eh ! que fera ce duc à qui l'on a rendu son titre ? Privé de tout moyen de subsister, il lui faudra donc intriguer, solliciter, et s'adjoindre à cette foule affamée qui obstrue les antichambres et les corridors ; il faudra donc qu'il se livre aux fonctions les plus communes de la société ; il faudra qu'il végète dans un comptoir ou dans un bureau, et l'on verra des *marquis* commis à cheval, et des *barons* débitans de tabac.

2° DE LA NOBLESSE NOUVELLE.

« La noblesse nouvelle conserve ses titres. » Ce paragraphe de l'article 71 fait naître des réflexions bien tristes. Quelle est l'origine de cette nouvelle noblesse, par quels faits les porteurs de ces titres *conservés* les ont-ils mérités ? Hélas ! il faut le dire, c'est dans la fureur avec laquelle ils ont détruit l'ancienne noblesse, que beaucoup des nouveaux nobles ont puisé leurs titres. Une grande partie de ces nouveaux nobles sont

d'anciens partisans de l'égalité ; ce sont des soutiens de la terreur, ce sont des coryphées de la révolution. Comment, en retournant à la royauté et au principe de la légitimité, a-t-il pu se faire qu'on ait *conservé* le titre de nobles aux assassins des rois et aux destructeurs de la société? Comment est-il arrivé qu'on ait décerné la noblesse pour couronne à la révolution, et qu'on ait revêtu le crime, de titres qui n'appartiennent qu'à la vertu?

Après l'origine de la nouvelle noblesse, je vous ferai remarquer la distinction faite constitutionnellement entre cette noblesse et l'ancienne. Quel étrange moyen pour diriger les citoyens, que de mettre des différences dans ce qui tient à l'honneur! La noblesse est comme la vertu; elle est *une*: si l'on pouvoit dire l'ancienne noblesse et la nouvelle noblesse, il faudroit donc aussi dire l'ancienne vertu et la nouvelle vertu; ces idées sont aussi fausses qu'obscures, il n'y a pas deux noblesses dans un État.

Lorsqu'un homme élève sa famille à la noblesse, il n'acquiert pas une nouvelle noblesse, il s'adjoint à la noblesse existante; il marque sa génération du sceau de l'honneur; il prend rang dans les familles destinées à consolider et à illustrer la société par leurs priviléges et leurs souvenirs, mais il ne forme pas une nouvelle noblesse. S'il en étoit ainsi, il faudroit donc dire qu'il y a en France autant de noblesses que de nobles, car tous les nobles ne sont pas parvenus à la noblesse le même jour.

Lorsque *Catinat*, sous Louis XIV, acquéroit la noblesse par ses grandes vertus militaires, lorsque *Pichegru*, sous la convention, acquéroit la noblesse, en refusant d'exécuter les décrets de ses maîtres contre les émigrés; lorsque d'illustres généraux, qui vivent encore, acquéroient la noblesse en conservant dans les camps

l'honneur chassé de l'intérieur par des brigands raisonneurs, tous ces héros ne formoient pas une nouvelle noblesse : ils augmentoient le nombre des familles nobles qui honorent la France, ils se rattachoient à cette masse de gloire qui appartient à notre patrie ; mais ils ne formoient pas une noblesse différente de celle qui existoit déjà.

La distinction faite par l'article 71 deviendra une cause éternelle de divisions et de troubles. En effet, s'il falloit choisir entre l'ancienne et la nouvelle noblesse, en faveur de laquelle se feroit le choix ? Seroit-ce en faveur de ceux qui ont détruit la société par leurs usurpations et leurs forfaits, ou seroit-ce en faveur de ceux qui l'ont consolidée par leurs vertus et leurs grandes actions ? Faudroit-il préférer les nouveaux nobles qui ont contribué à assassiner le roi, et qui ont proscrit la famille royale, aux anciens nobles, dont les ancêtres ont prodigué leur sang et leur fortune pour défendre l'un et l'autre ? Seroient-ce enfin les anciens nobles de la monarchie, ou les nouveaux nobles de la révolution, qu'il faudroit honorer davantage ? Les germes de division qu'une telle distinction va jeter dans la société sont visibles à tous les yeux : l'ancienne noblesse regardera la nouvelle avec mépris ; la nouvelle verra l'ancienne avec envie, et de là mille sentimens haineux qui éterniseront le trouble et l'agitation dans l'État.

3° DE LA NOBLESSE A VENIR.

« Le roi fait des nobles à volonté. » Si l'on eût dit que la noblesse pouvoit s'acquérir par des actions dont le roi seul est juge, cela seroit raisonnable et social ; dans tout

ce qui tient à l'honneur, le roi est magistrat suprême; il est le premier *gentilhomme* de son royaume, et c'est au chef de la noblesse à juger de ce qui la concerne : ainsi le citoyen acquiert la noblesse, et le roi la confère. Mais dire que le roi fait des nobles *à volonté*, est une locution impropre et peu convenable. Non, le roi ne fait pas des nobles à volonté; car le roi, tout-puissant qu'il est, ne peut rien faire contre la nature des choses, et par conséquent ne peut ennoblir ce qui n'est pas noble en soi-même. Sans doute le roi peut laisser tomber un manteau ducal sur les épaules d'un courtisan; il n'a pas fait un noble pour cela. *Caligula* fit dresser des autels à son cheval; il n'avoit pas fait un dieu. La noblesse est une distinction morale qui peut s'acquérir, mais qui ne se donne pas *à volonté*; c'est un titre d'honneur que chacun peut obtenir; mais, pour l'obtenir, il faut l'avoir mérité autrement que par la volonté d'autrui.

ARTICLE LXXII.

La Légion-d'Honneur est maintenue; le roi déterminera les règlemens intérieurs et la décoration.

Les rédacteurs de cet article ont voulu dire tout autre chose que ce que sa rédaction laisse entendre : maintenir la Légion-d'Honneur, c'est maintenir l'institution créée par Bonaparte pour récompenser les actions honorables; mais ce n'est pas maintenir la décoration de la Légion à tous ceux qui la possèdent, et cependant c'est là l'interprétation que l'on a donnée à l'article 72. De cet article, on n'a pas seulement conclu que l'institution de la Légion-d'Honneur continueroit d'exister en France; on en a conclu aussi que tous ceux qui avoient

obtenu la décoration, jusqu'au moment de la promulgation de la Charte, continueroient de la porter, quel que fût leur titre de possession. Évidemment, ce n'est pas là ce que dit l'article 72 : cet article parle de la chose, et non des personnes ; il conserve une institution, mais il ne confère pas de droits particuliers, et non-seulement il n'en confère pas, mais il ne pouvoit pas en conférer.

En effet, l'art. 72 renferme une volonté législative ; or, une loi ne peut porter que sur des généralités : une loi peut fonder une institution, mais elle ne peut en faire l'application aux individus. L'acte par lequel le roi confère une décoration est un acte d'administration, et bien certainement la Charte ne renferme pas de volontés administratives. Il n'y a pas de doute cependant que l'intention des rédacteurs de la Charte n'ait été de conserver la décoration de la Légion-d'Honneur, à tous ceux qui en étoient revêtus au moment du retour du roi ; mais vous remarquerez, d'un côté, que cette conservation ne résulte pas du texte de la rédaction de l'art. 72, et, d'un autre côté, que ce n'est pas dans la Charte que cette conservation devoit se rencontrer, parce que la Charte ne renferme et ne peut renfermer que des volontés législatives.

Au surplus, je ne craindrai pas de vous dire, qu'autant il me paroît sage d'avoir conservé l'institution de la Légion-d'Honneur, qui avoit honoré la nation française, autant il me paroît malentendu et peu convenable d'en avoir conservé la décoration à *tous* ceux qui l'avoient obtenue. Quel étoit le titre de beaucoup d'entre eux?... Bonaparte, lorsqu'il aspiroit au trône, l'avoit offerte à tous les républicains qui vouloient déserter la répu-

blique. Après l'avoir véritablement honorée, en la conférant aux militaires qui avoient toujours bien agi, parce qu'ils avoient toujours obéi, il l'avoit prodiguée sans ménagement à tous les fauteurs de l'anarchie, à tous les coupables de la révolution. En conservant l'institution en elle-même, j'aurois voulu l'épurer : je n'aurois pas consenti à laisser porter la même décoration, au lâche qui avoit égorgé son roi, et au brave militaire qui avoit versé son sang pour sa patrie : j'aurois voulu, en un mot, que l'institution destinée à raviver l'honneur français eût été purgée de toutes les souillures révolutionnaires.

ARTICLE LXXIII.

Les colonies seront régies par des lois et des règlemens particuliers.

Point d'observations.

ARTICLE LXXIV.

Le roi et ses successeurs jureront, dans la solennité de leur sacre, d'observer fidèlement la présente Charte constitutionnelle.

Cet article, qui termine la Charte, confirme tout ce que je vous ai dit sur la doctrine qui a présidé à sa confection. Il ne s'agit pas ici de concessions faites au peuple par le roi ; il ne s'agit pas de libertés accordées à ses sujets par un monarque généreux : ce sont des obligations qu'on impose au roi lui-même, ce sont des devoirs qu'on prescrit à Louis XVIII et à ses successeurs. Eh ! qui donc commande ici ? Quelle est la puissance qui a imposé ces obligations ? Quelle est la divinité qui a tracé ces devoirs ? *Le roi de France jurera, ses successeurs jureront !*... Et si le roi ne veut pas jurer, si *ses succes-*

seurs ne veulent pas jurer, qu'arrivera-t-il?... Ici s'ouvre l'abîme des révolutions; ici apparoit le génie insurrectionnel qui va renverser tous les rois de la terre.... Détournons nos regards, mon fils, de ces tristes tableaux... Espérons que la Providence aura pitié de notre belle France, et qu'elle viendra au secours de notre patrie, qui a été pendant tant de siècles celle de l'honneur et de la vertu!...



VINGT-SIXIÈME LETTRE.

CHAPITRE VIII ET DERNIER DE LA CHARTE.

ARTICLES TRANSITOIRES ET ORDONNANCE.

Les articles 75 et 76 qui forment ce chapitre ne sont susceptibles d'aucune observation; ces articles transitoires sont déjà dans le passé. Mais, l'ordonnance qui suit ces articles, ainsi que la date donnée à la Charte, doivent fixer notre attention.

Dans l'ordonnance qui termine la Charte, le roi déclare que, conformément à la déclaration de *Saint-Ouen*, la Charte a été *mise sous les yeux du sénat et du corps législatif*: cette déclaration confirme cette vérité, que les membres du sénat et du corps législatif ont, sinon rédigé entièrement la Charte, au moins surveillé sa rédaction. Ce fait de leur coopération à la rédaction de la Charte, d'ailleurs connu de tout le monde, explique pourquoi les membres de ces deux corps, actuellement existans, proclament la Charte comme un chef-d'œuvre de sagesse et de raison. Ils vantent leur propre ouvrage. Sans insister sur cette observation, je veux seulement rectifier en ce moment les fausses idées que pourroient faire naître dans votre esprit les éloges faits de la Charte, sous le rapport de la sagesse et de la raison.

Ce n'est pas sous un tel rapport qu'il appartient aux citoyens d'envisager la Charte: la Charte est une œuvre

de *l'autorité légitime;* c'est là la cause, et la seule cause du respect qui lui est dû : qu'il y ait ensuite sagesse ou raison, cela n'importe point. Nous respectons les vases consacrés aux autels, sans nous informer s'ils sont de cuivre ou d'or; il en est de même de la Charte, il ne s'agit pas de sa qualité : du moment où le roi l'a donnée, elle seroit tout-à-fait différente de ce qu'elle est, qu'il faudroit encore lui obéir également; la seule chose à considérer, c'est qu'elle soit la parole du roi. Vous devez, en effet, obéissance au roi et aux ordres qu'il donne; non parce que ces ordres sont des chefs-d'œuvre de sagesse et de raison, mais parce que ces ordres sont des actes émanés de l'autorité souveraine, à lui confiée par la Providence. Cette manie de célébrer la sagesse et les lumières de l'autorité est l'effet de l'orgueil et de l'indépendance : c'est un effet de l'orgueil, en ce que l'on se croit plus éclairé que celui dont on vante les lumières; c'est un effet de l'indépendance, en ce qu'on place sa raison au-dessus de l'autorité, et qu'on s'établit juge de celui à qui l'on doit obéir.

C'est une maxime irréfragable qu'il n'y a pas de société possible, sans autorité et sans obéissance; cependant, si le citoyen est appelé à juger les ordres donnés par l'autorité, et à les qualifier suivant sa raison, il n'y a plus d'obéissance, et par conséquent plus de société. Obéir parce que l'ordre donné vous convient, ce n'est pas obéir; l'obéissance est un sentiment passif qui devient *devoir,* à cause de l'autorité légitime dans la personne qui commande, et non à cause des lumières et de la raison de cette personne. Si vous isolez l'obéissance du principe de l'autorité, il n'y a plus rien qui puisse vous engager à obéir; obéir parce que votre raison

vous le dit, c'est faire votre volonté, et faire sa volonté, n'est pas obéir. D'ailleurs, l'obéissance suppose toujours deux rapports; si vous ôtez l'un de ces deux rapports, vous restez seul, et l'on ne s'obéit pas à soi-même.

Ces idées ne sont pas celles des révolutionnaires, qui placent la moralité des actions dans le raisonnement, et qui ne connoissent de bon citoyen que celui qui raisonne : avec cette manie, ils ont paralysé l'ame et desséché le cœur. Hélas! ce n'est pas par le raisonnement que les nobles passions de l'ame produisent leurs effets! L'amour de la patrie, la tendresse des pères et mères, celle des enfans, la charité, la bravoure, le courage, tous les sentimens généreux s'élancent du cœur, et ne se raisonnent pas : l'homme reçoit ses inspirations de bonté de la nature, et non du raisonnement.

Chez aucun peuple, et à aucune époque de civilisation, on n'a vu des citoyens se placer au-dessus de la société; et là, se donner le droit de célébrer les lumières ou la raison de l'autorité. Qui ne sent que le droit d'applaudir et de vanter emporte aussi celui de siffler et de blâmer? Un pareil droit seroit l'occasion de débats raisonnés, qui finiroient par tuer l'autorité. On en peut juger par ce qui se passe sous nos yeux : tous les jours on met en jeu la personne du roi, en parlant de sa sagesse, au lieu de parler de son autorité; les journaux habituent par là le public à mesurer son obéissance sur les qualités personnelles du roi, et, comme ces qualités peuvent devenir le sujet de mille controverses, ces controverses finissent par porter atteinte à la majesté royale. Cela n'existeroit pas, si l'on ne parloit que de l'autorité du roi : les qualités du roi peuvent être mises en discusion; on peut croire plus ou moins à sa sagesse et à sa raison; mais on ne peut

disputer sur son autorité, ni élever aucun doute sur son droit de commander.

Je dirai plus, je dirai que dans les actes émanés d'un roi, il n'y a que ceux qui tiennent à sa vie privée, qui puissent être susceptibles de recevoir des louanges: les actes du gouvernement, proprement dit, ne peuvent, sans flatterie, être rapportés à la personne. Quoique les ordonnances publiques soient des volontés royales, on sait bien que ce ne sont pas les rois qui les rédigent; ils se les approprient en les consentant, mais ils ne les ont pas faites pour céla; leur véritable mission est d'y mettre le cachet de l'autorité. Les rois sont les secrétaires de *Dieu* sur la terre, ils contresignent les décrets de la Providence. Lors donc qu'on célèbre un roi sur la sagesse ou la raison de son ordonnance, on l'outrage au lieu de l'honorer; on lui attribue le mérite de faits qui ne sont pas les siens, on lui donne des louanges qui ne lui appartiennent pas.

Comment d'ailleurs pourroit-on juger de la sagesse d'une ordonnance qui vient d'être rendue? Il n'y a que l'expérience qui puisse éclairer à cet égard, parce que la sagesse d'une ordonnance est dans ses effets, et non dans le raisonnement. L'institution sage est celle que les faits démontrent telle; mais ces faits n'existent pas au moment où l'institution vient d'être établie. Il en est de même d'une ordonnance, son exécution seule peut démontrer sa sagesse : avant cette exécution, elle ne peut être qualifiée *sage* sans flatterie. C'est un prince qui vient de naître, il peut devenir un grand homme, mais il ne l'est pas encore. L'avenir seul instruira à cet égard, et cet avenir n'est pas enchaîné par les raisonnemens du jour.

En prenant l'autorité pour base en fait d'obéissance,

on ne tomberoit pas dans ces éternelles variations qui font la honte de notre siècle. Beaucoup de ces écrivains qui vantent la Charte comme un chef-d'œuvre de sagesse et de raison, en ont dit autant de toutes les constitutions passées; ils en diront autant de toutes les constitutions futures; ils ont parlé de *Robespierre* comme ils parlent du roi : ils n'auroient pas été conduits là, s'ils ne se fussent attachés qu'aux droits et à l'autorité. L'autorité de *Robespierre* eût fait rire; mais, par le raisonnement, on parvint à prouver sa haute *sagesse* et ses grandes *vertus*.

Enfin, en mesurant l'obéissance sur les qualités personnelles des dépositaires de l'autorité, et non sur leurs droits, on ouvre la porte à toutes les révolutions, et l'on tient une épée éternellement suspendue sur la tête des rois. Ces prophètes, qui prononcent avec tant d'assurance sur la sagesse et la raison des ordonnances royales, deviennent par là les véritables souverains de la société, et font naître à leur gré tous les orages politiques. Lorsqu'ils veulent amener une insurrection, ils n'ont besoin que d'attaquer les qualités personnelles des dépositaires de l'autorité, ce qui est toujours facile par le secours de la calomnie (cet art si bien perfectionné de nos jours) et à l'aide des journaux (ces conducteurs électriques du mensonge); quelques légers bruits, sourdement répandus, deviennent bientôt un refrain général, et la sagesse des hommes de l'autorité s'évanouit comme un songe. Alors le public, qui n'obéissoit qu'à cause des qualités personnelles, cesse d'obéir, puisque ces qualités ont disparu; et le prince, dont la sagesse et la raison étoient si vantées il y a quelques jours, devient en peu de temps un objet de mépris et de haine.

Louis XVI a éprouvé le danger de ces jeux calomnieux, qui ont fini par le faire monter à l'échafaud : le *restaurateur des lois et de la liberté* en 1791, est devenu en 1793 un tyran digne de mort. Louis XVIII lui-même n'en a pas été à l'abri : sa sagesse et sa raison se sont évanouies dans la journée du 20 mars 1815.

Ces tristes évènemens ne seroient pas arrivés, si l'on ne se fût pas éloigné du véritable principe de l'obéissance, qui est tout entier dans le caractère sacré des rois : quant à leurs qualités personnelles, elles sont des bienfaits de la Providence qu'elle n'accorde pas toujours. Il en est de ces qualités comme des années d'abondance, pour lesquelles nous rendons des actions de grâce spéciales à *Dieu*; quand ces années n'arrivent pas, sa bonté n'en est pas moins constante. *Dieu* n'a pas marqué les rois du sceau de la légitimité, pour être des savans ou des philosophes : il les a placés à la tête des nations pour le représenter sur la terre. Sous quelques formes qu'ils nous apparoissent, nous leur devons obéissance, parce qu'en leur obéissant nous obéissons à *Dieu*. Voilà les vrais principes de l'ordre social.

Passons à la date donnée à la Charte.

Cette date est ainsi conçue : « Donné l'an de grâce » 1814, et de notre règne le dix-neuvième. » Sur cette date, je vous ferai remarquer deux choses : 1° que l'énonciation de l'année du règne de Louis XVIII n'est point exacte ; 2° les conséquences fâcheuses que cette inexactitude peut laisser naître contre la majesté royale.

1° Il n'est pas exact de dire que Louis XVIII a commencé son règne en 1795. Tout l'univers sait qu'à cette époque le trône étoit renversé, et que c'étoit la convention qui faisoit peser son sceptre de fer sur les Français;

Louis XVIII ne régnoit donc pas. Je sais bien que Louis XVIII avoit le droit de régner; mais le droit n'est pas le fait, et c'est du fait qu'il s'agit ici. En fait, en 1795, les Français, loin de reconnoître Louis XVIII pour leur roi, l'auroient conduit au supplice, s'ils avoient pu l'atteindre; Louis XVIII ne régnoit donc pas. Sans doute le droit de régner subsistoit; mais il pouvoit arriver que, malgré ce droit, le roi ne recouvrât jamais le fait, comme cela est arrivé aux émigrés, pour lesquels le droit veilloit aussi. Disons donc que le roi n'a pas commencé à régner en 1795.

Depuis 1795, il s'est passé un grand évènement, qui fera époque dans l'histoire, et qui retentira dans les siècles à venir; c'est le règne de Bonaparte. Comment accorder ces deux règnes simultanés de Louis XVIII et de Bonaparte? A qui croira la postérité, de Bonaparte faisant exécuter ses volontés politiques dans toute l'Europe, ou de Louis XVIII datant la Charte de la dix-neuvième année de son règne? Bien certainement ces deux règnes ne peuvent coexister ensemble; Bonaparte et Louis XVIII n'ont pu être assis à la fois sur le même trône. Il ne faut donc pas dire que Louis XVIII a commencé son règne en 1795.

2° On ne peut douter qu'il n'y ait, dans l'inexactitude que nous relevons, quelque combinaison politique de la part des rédacteurs de la Charte. Pourquoi faire régner en 1795 un prince absent à cette époque? Pourquoi faire régner un Bourbon sur la république de l'an III? Pourquoi conférer l'exercice de la puissance souveraine au prince qui étoit une cause de mort pour tous ceux qui lui gardoient fidélité? Les rédacteurs de la Charte ont certainement eu une raison pour commettre une

telle inexactitude : quelle est cette raison ? Seroit-ce de couvrir tous les faits passés depuis 1795 du manteau de l'autorité royale ? Seroit-ce....... Arrêtons-nous. Louis XVIII est rentré en France en 1814 ; jouissons pleinement de ce bonheur, et ne l'altérons pas, en y rattachant, contre la vérité, des temps de crime et de malheur.

On vous dira peut-être que la date donnée au commencement du règne de Louis XVIII n'est ici qu'une fiction, et que personne ne s'y trompera. Je répondrai que, si personne ne doit croire à la fausse énonciation de date insérée dans la Charte, il étoit inutile de faire cette énonciation. Je demanderai ensuite pourquoi on a mis une fiction dans un acte aussi important que la Charte, et comment on n'a pas craint que le public, voyant une fiction dans la Charte, ne conclût, de l'existence de cette fiction, à celle de beaucoup d'autres. En effet, si la Charte est une fiction sur un fait que tout le monde peut connoître, elle peut l'être aussi sur des points à l'égard desquels on n'a pas aussi généralement des connoissances. Par exemple, la Charte parle de royauté ; s'il en est de la royauté comme du commencement du règne de Louis XVIII, il se pourroit que la royauté dont parle la Charte ne fût qu'une fiction ; la Charte parle d'une chambre des pairs, il se pourroit que la chambre des pairs ne fût qu'une fiction ; la Charte parle du droit d'élection, il se pourroit que le droit d'élection ne fût qu'une fiction. Le public, une fois éveillé, ne s'arrêtera plus dans le champ des fictions, et pourra finir par croire qu'il n'y a rien de réel dans la Charte.

Cette inexactitude, insérée à dessein dans la Charte, est une faute politique, quel qu'en soit le motif. Le pre-

mier caractère d'une conception sociale doit être la franchise: on peut, avec les combinaisons d'une politique astucieuse, obtenir quelques succès éphémères, mais il n'y a que la vérité pour enchaîner les générations. Voyez la révolution; ses directeurs marchent de faussetés en faussetés : en vain ils croient atteindre le but, pas un n'arrive. Le talent, le mérite, les services réels même, rien ne les met à l'abri de la chute; hommes et choses, tout est renversé : c'est que la vérité n'est pas là.

La révolution est une œuvre de ténèbres, elle n'a pu éclairer les hommes; la révolution est une œuvre de crimes, elle ne peut servir l'humanité; la révolution est une œuvre de mensonges, elle ne peut se soutenir; elle périra donc. Mais qui dira combien de calamités elle amènera encore sur la terre!...... Mon fils, adorez la Providence, faites toujours votre devoir, et ne redoutez rien de ces calamités : elles ne troubleront pas plus la paix de votre ame, que les orages qui désolent la terre. Les révolutions sont comme les tempêtes, elles atteignent l'homme physique, elles ne peuvent rien sur l'homme moral.



VINGT-SEPTIÈME LETTRE.

SUR LE 20 MARS 1815.

Le 31 mars 1814, l'empire de Bonaparte est renversé ; la famille des Bourbons, oubliée depuis vingt-trois ans, est rappelée, et un mois après, Louis XVIII est salué roi de France dans sa capitale, aux acclamations d'un peuple immense, et avec les félicitations de toutes les autorités du royaume. Moins d'une année s'est écoulé, et les choses ont changé de face : au 20 mars 1815, Bonaparte est rentré en France, et a pris possession de la capitale à la tête d'une armée nombreuse ; Louis XVIII a quitté son palais, pour chercher un asile chez l'étranger, et le sceptre impérial est relevé, aux mêmes acclamations du peuple, et avec les mêmes félicitations de toutes les autorités. Quelle est la cause d'un tel évènement?

Cet évènement est simple; il porte sur un fait unique : Bonaparte est rappelé, Louis XVIII est abandonné ; en un moment l'autorité change de mains; Louis XVIII cesse d'être roi, et Bonaparte redevient empereur. Les conséquences du fait sont aussi simples que le fait lui-même : en vingt-quatre heures de temps, les devoirs du citoyen ont changés; ce qui étoit illégitime le 19 mars, est légitime le 20; le serment de fidélité au roi est remplacé par le serment de fidélité à l'empereur; du jour au lendemain, le crime est devenu vertu, et la vertu est devenue crime. Comment le peuple français a-t-il

pu éprouver une telle métamorphose en vingt-quatre heures?

Sans doute les causes d'une mutation aussi rapide sont nombreuses; je vous en signalerai trois principales: la première est la conservation par le roi du *statu quo* administratif et judiciaire de l'empire; la seconde est la continuation des journaux, tels qu'ils existent depuis la révolution; et la troisième est le traité de Fontainebleau, du 15 avril 1814.

PREMIÈRE CAUSE DE L'ÉVÉNEMENT DU 20 MARS:

CONSERVATION DU STATU QUO ADMINISTRATIF ET JUDICIAIRE DE L'EMPIRE.

Dans tout gouvernement, il faut distinguer les principes et les hommes : les principes sont les causes de l'autorité, les hommes en sont les instrumens. Pour qu'il y ait gouvernement, il faut que des principes *fixes* constituent une autorité; pour qu'ensuite le gouvernement marche, il faut que les hommes qui exercent l'autorité soient nourris de ces principes : si les hommes ne sont pas en rapport avec les principes, le gouvernement doit périr.

Recherchons quel étoit le principe du gouvernement, à l'époque du retour de Louis XVIII. Bonaparte, arrivé au pouvoir en 1799, avoit trouvé la France dans une confusion complète; plus de religion, plus de morale, plus d'autorité; toutes les passions féroces étoient déchaînées, les hommes étoient altérés du sang des hommes; quelques-uns d'entre eux étoient agités de toutes les fureurs de l'enfer. En cet état, Bonaparte avoit conçu le projet d'établir des règles et de fonder un gouverne-

ment : cette idée étoit grande et noble, et honorera toujours celui qui l'a conçue, quelles que soient d'ailleurs les fautes qu'il ait commises dans l'exécution. Pour réaliser cette idée, comme il n'y avoit plus rien en France, ni religion, ni lois, ni principes, il falloit que la volonté de l'homme suppléât à tout : Bonaparte fut donc obligé d'imposer ses volontés comme règle d'obéissance, et d'établir un gouvernement *despotique*.

On a fait un reproche à Bonaparte de cet établissement ; on n'a pas fait attention que non-seulement Bonaparte ne pouvoit pas faire autrement, mais même qu'il n'y avoit pas d'autre moyen de salut pour la France.

« Le gouvernement monarchique, dit *Montesquieu*, » est celui où un seul gouverne, mais par des lois *fixes* » et *établies*, au lieu que, dans le gouvernement des- » potique, un seul, sans loi et sans règle, entraîne tout » par sa volonté et par ses caprices. » En 1799, Bonaparte ne pouvoit donner à la France un gouvernement monarchique ; pour cela, il auroit fallu que Bonaparte eût pu rattacher son pouvoir à des lois *fixes* et *établies* ; il n'y en avoit plus. D'un autre côté, Bonaparte n'étoit pas le monarque légitime : le hasard, et non la légitimité, l'appeloit à sauver la France ; il n'agissoit pas par devoir, il n'agissoit que par occasion, comme l'homme qui, se promenant sur le bord d'une rivière agitée, et voyant quelqu'un qui se noie, se jette à l'eau et le sauve. Bonaparte n'avoit aucun droit au pouvoir, dans le sens donné jusqu'à ce jour au mot *droit* ; ou, si l'on veut parler de droit, il faut dire, avec le poëte français, que le droit de Bonaparte étoit

« Celui qu'un esprit vaste et ferme en ses desseins,
» A sur l'esprit grossier des vulgaires humains ; »

mais, avec un tel droit, on fait de grandes choses, et non des choses légitimes. Ainsi les faits, les principes, tout s'opposoit, en 1799, à l'établissement d'un gouvernement monarchique : il n'y avoit que le gouvernement despotique qui pût être établi.

En y réfléchissant, vous verrez, dans cet établissement, un nouveau motif d'adorer la Providence. Puisque, pour surmonter l'anarchie, il falloit un gouvernement despotique, les Bourbons ne pouvoient remplir une telle mission : n'existant que par les lois, enchaînés par le principe sacré de la légitimité, leur retour étoit incompatible avec l'arbitraire du despotisme ; ils ne pouvoient, comme le despote, donner leurs volontés pour règles ; il falloit donc, avant leur retour, un agent intermédiaire : Bonaparte fut cet agent, et c'est avec raison qu'il s'appeloit lui-même *l'envoyé* de la Providence pour châtier les nations. Pour ce châtiment, il falloit un homme dégagé du joug des lois, sans frein dans ses passions, et n'ayant d'autres règles que sa volonté et son génie ; les Bourbons ne pouvoient exercer ce terrible ministère ; la Providence les a réservés pour des fonctions plus douces : il falloit donc qu'un autre vînt opérer le passage nécessaire du gouvernement despotique.

Bonaparte, ainsi entraîné au gouvernement despotique par la force des choses, avoit organisé l'administration, en France, d'après les principes du despotisme. Il falloit une autorité vigoureuse pour surmonter les obstacles de l'anarchie ; Bonaparte avoit établi cette autorité en sa personne, et avoit placé son levier administratif dans la capitale. Là aboutissoient tous les fils, de là partoient tous les moteurs ; de là partoit sa volonté,

qui devoit être la seule loi; et elle étoit exécutée de la même manière dans toute la France : il n'y avoit pas de *tempéramens*, de *modifications*, d'*accommodemens*, de *termes*, *d'équivalens*, de *remontrances*; tous les Français devoient obéir, parce que Bonaparte commandoit : sans cela, le gouvernement despotique n'eût pas existé, et la France n'eût pas été sauvée. Lorsqu'un magistrat est appelé à arrêter un incendie prêt à dévorer le pays confié à sa garde, il ne respecte pas les lois de la propriété; il emploie la hache : Bonaparte étoit dans ce cas; il ne s'agissoit pas de lois, de principes, de droits; il falloit sauver la France.

Au 3 mai 1814, Louis XVIII, rentrant en France, se trouvoit dans des circonstances bien différentes : rappelé par la Providence, pour faire régner les lois et le principe de la légitimité, il ne pouvoit être le directeur d'un gouvernement despotique; il étoit le chef de la monarchie, donnée à la France *par la grâce de Dieu*, et non le chef d'un gouvernement intermédiaire, élevé par l'exécuteur des hautes œuvres de la Providence, pour le châtiment des nations; étranger à la mission, au caractère et aux intentions de Bonaparte, il ne pouvoit donc ni jouer ni continuer son rôle. Loin de cela, pour rendre à la chose publique le service qui étoit dans ses attributions, le premier acte de Louis XVIII devoit être de détruire le gouvernement despotique, comme on détruit un échafaudage qui a servi à la construction d'un bâtiment, et de nettoyer l'aire, pour laisser paroître dans toute sa pureté le principe légal de la légitimité.

Au 3 mai 1814, au lieu de cette marche si simple, si juste, si sage, on se contenta pour tout changement de mettre le nom du roi à la place de la personne de

Bonaparte; on laissa subsister le gouvernement despotique dans tous ses rapports, et l'on appela *restauration* la substitution d'un nom, respectable sans doute, mais qui n'étoit toujours qu'un nom, à la volonté d'un homme ferme et vigoureux. La prévoyance la plus ordinaire indiquoit ce qui alloit arriver, et la réflexion la plus simple va vous faire voir le retour de Bonaparte, comme si la Providence vous ouvroit les portes de l'avenir.

D'abord en ne rétablissant pas les lois de la monarchie, Louis XVIII, quoique sur le trône, n'avoit de l'autorité que l'apparence, et son nom à la tête du gouvernement n'étoit qu'une fiction. Les Français, réveillés par le principe de la légitimité, étoient bien disposés à obéir, mais, comme le monarque ne régnoit pas, leurs dispositions devenoient inutiles; ce n'étoit pas l'obéissance qui manquoit, c'étoit le pouvoir. Le gouvernement de Bonaparte, il est vrai, restoit, mais ce gouvernement étoit sans chef; Bonaparte ne l'étoit plus, Louis XVIII ne pouvoit l'être; la mécanique étoit sans moteur, elle ne pouvoit donc marcher : aussi dès les premiers jours du retour du roi tout languit, et malgré les peintures brillantes des journaux, un esprit d'inquiétude se répandit dans toutes les parties du corps politique.

On alloit, disoit-on, rétablir le gouvernement monarchique. La nature et les principes du gouvernement monarchique sont connus : « Les pouvoirs intermédiaires,
» subordonnés et dépendans, dit Montesquieu, con-
» stituent la nature du gouvernement monarchique;
» c'est-à-dire celui où un seul gouverne par des lois
» fondamentales. » Où sont en 1814 les pouvoirs *inter-*

médiaires subordonnés et dépendans, où sont les lois fondamentales? Pour faire une monarchie, on donna seulement le nom de monarque à la personne que l'on fit asseoir sur le trône; c'étoit faire une monarchie, comme on avoit fait une république : l'une n'eut pas plus de réalité que l'autre.

Les politiques de 1814 ont cru suppléer aux lois *fondamentales*, nécessaires dans une monarchie, par l'établissement d'une puissance législative, toujours prête à faire des lois; mais la nature du gouvernement monarchique n'est pas d'avoir des lois à faire, c'est d'avoir des lois *fixes* et *établies*; or des lois à faire ne sont pas des lois *fixes* et *établies*.

Les constituans modernes prouvent, par leur établissement d'une puissance législative dans une monarchie, leur ignorance sur la nature des corps politiques : la différence essentielle entre une monarchie et une république, c'est la *fixité* des lois. Dans une république, il n'y a point de lois *fixes*, parce que le peuple, qui y exerce la puissance législative, peut tous les jours changer ses lois; or des lois que l'on peut changer tous les jours ne sont pas des *lois fixes*. Dans une monarchie au contraire, il y a des lois *fixes*, parce que la Providence, qui y exerce la puissance souveraine, par l'organe de la royauté, n'a pas la mobilité du peuple et ne change pas en un moment les lois qu'elle a données. Cette *fixité* dans les lois est le grand avantage du gouvernement monarchique; et c'est par elle que se sont élevés et maintenus ces vastes corps politiques de l'Europe, dont l'histoire des autres parties de l'univers ne présente pas d'exemple. C'est aussi parce que cette *fixité* a été abandonnée en Europe depuis la révolution

française, que l'on voit ces mêmes corps politiques se dissoudre petit à petit, et retomber insensiblement dans l'anarchie et le chaos.

Lors donc qu'en 1814 on parla de rappeler le gouvernement monarchique, il falloit, pour réaliser la chose, rappeler le monarque, les lois et toutes leurs dépendances ; il falloit les rappeler ensemble, à la fois, et sous tous les rapports qui leur appartenoient. Rétablir une portion de la monarchie, n'étoit pas rétablir la monarchie ; quelques pièces d'une mécanique ne sont pas la mécanique elle-même, et l'on riroit d'un horloger qui donneroit pour une pendule un cadran et des aiguilles, sans mouvement pour les faire marcher.

Si les politiques de 1814 méconnurent la nature du gouvernement monarchique, ils en méconnurent aussi le principe. « Le principe du gouvernement monarchique, dit encore *Montesquieu*, est l'honneur. Ce » gouvernement suppose des prééminences, des rangs, » et même une noblesse d'origine. La nature de l'honneur est de demander des préférences et des distinctions ; il est donc, par la chose même, placé dans ce » gouvernement. » En 1814 on ne rappela ni l'honneur, ni les prééminences, ni les rangs, ni la noblesse d'origine. Loin de cela, les erremens de bassesse et de perfidie, nés de la révolution, furent continués ; on confondit l'honneur avec le crime, la fidélité avec la trahison. Une conduite aussi visiblement en opposition avec la nature et le principe de la chose qu'on vouloit rétablir devoit nécessairement en amener la chute : vouloir établir un gouvernement monarchique sans *lois fixes*, vouloir fonder une monarchie sans *honneur*, appeler monarque l'homme élevé sur un trône aérien, privé de

tous pouvoirs intermédiaires, et abandonné sans appui aux ouragans populaires, ce n'étoit pas fonder une monarchie; c'étoit, comme les enfans, jouer au roi détrôné. Aussi l'évènement ne se fit pas attendre longtemps; en moins d'une année le trône constitutionnel s'écroula, et dès le 20 mars 1815, on parla du retour du roi en 1814, comme d'un épisode au grand drame de la révolution.

SECONDE CAUSE DU 20 MARS :

CONTINUATION DES JOURNAUX, TELS QU'ILS EXISTENT DEPUIS LA RÉVOLUTION.

Depuis la révolution, les hommes qui auparavant vivoient tranquilles, usoient de charité les uns envers les autres, sont devenus des ennemis acharnés, et se sont égorgés comme des animaux furieux. La cause de cette frénésie ne vient pas d'un changement arrivé dans la marche de l'univers : la Providence n'a pas versé sur le genre humain des flots de méchanceté, comme elle verse quelquefois dans les campagnes des torrens de pluie. D'où vient donc cette rage qui s'est emparée tout à coup des Français?... du désordre moral, jeté dans les intelligences par l'abus du langage et par la confusion des mots.

Pendant et depuis la révolution, les Français ont été égarés par des mots; c'est par des mots, et pour des mots, que toutes les passions haineuses ont été allumées; c'est pour obéir à des mots, que tous les crimes que nous avons vus ont été commis. L'égalité, la liberté qui nous ont tant agités, le système représentatif et le régime constitutionnel qui nous agitent tant aujourd'hui, ne sont que des mots; il n'y a pas dans l'univers d'objets réels qui

portent ces noms; et, lorsque nous nous égorgeons à leur occasion, nous nous égorgeons pour des chimères et pour des choses qui n'existent pas. Nous ressemblons à ces chevaliers errans, s'escrimant à tort et à travers, pour des princesses adorables, que leur imagination seule avoit créées.

L'empire des mots s'est surtout fortifié par l'établissement des journaux, tels que nous les avons vus depuis la révolution : c'est par les coups répétés, frappés sur les intelligences par les journaux, qu'a été principalement amené l'état d'égarement où est tombée la France.

Tous les matins, le journaliste prend ses pinceaux, et donne à l'état social la couleur qui convient au parti qu'il veut faire triompher. Pour produire ses effets, il emploie des mots qu'il embrouille à sa façon, et le public, qui croit aveuglément tout ce qu'il voit écrit, prend ces mots pour des choses, et regarde les peintures faites avec ces mots comme des objets réels. Après avoir commencé l'égarement par la confusion des mots, le journaliste le continue par l'abstraction des choses : il ne parle que de généralités et de maximes abstraites, tandis que, dans la société, il n'y a que des devoirs particuliers; mais le lecteur du journal, flatté de la haute capacité de raisonner que lui confère le journaliste, se croit un publiciste, et juge des affaires de l'univers avec autant d'assurance qu'il juge des affaires de son ménage. C'est ainsi que se forme cette opinion publique que l'on place au-dessus de l'autorité et du gouvernement.

Rien n'est plus extraordinaire que ce qui se passe depuis l'existence des journaux révolutionnaires, et cependant personne n'y fait attention : pas une réputation n'a résisté aux journaux; bonnes ou mauvaises, les jour-

naux les ont tour à tour faites et défaites, sans que cela ait altéré la foi portée aux journaux. Dans les journaux, l'homme qui arrive au pouvoir est d'abord un dieu descendu sur la terre ; six mois après, c'est un monstre bon à étouffer. Voyez *Mirabeau*, *Bailli*, *La Fayette*, *Pétion*, *Robespierre*, *Fouché*, *Bonaparte*, *Decazes*: les mêmes journaux en ont fait tour à tour de grands hommes et de grands coupables. Que croire, et qu'est-ce donc qui peut donner lieu à de telles contradictions? C'est que ces réputations ont été créées par des journaux; c'est qu'un journal est une source d'erreurs et d'illusions; c'est qu'un journal est un tableau qui peut recevoir toutes les peintures possibles, mais qui ne peut donner aucune idée exacte des choses; c'est, enfin, qu'un journal est une combinaison de mots vagues et embrouillés, dont le résultat n'est que fictions et mensonges.

La plus épouvantable catastrophe qui ait effrayé l'univers, la mort sanglante de Louis XVI, a été préparée et consommée par les journaux. Louis XVI étoit sur le premier trône du monde; huit siècles de respect pour le principe de la légitimité consacroient ses droits; les maximes d'une religion sainte rattachoient son autorité à *Dieu*; le caractère national, formé par la franchise et l'honneur, lui garantissoit la fidélité générale; de son côté, Louis XVI apportoit au pouvoir les qualités morales les plus précieuses; une piété sincère, une probité sûre, une pureté de mœurs exemplaire : tout sembloit assurer l'éternité de la monarchie. Il n'a pas fallu trois années de la puissance des journaux pour renverser le trône, et faire périr le monarque par le supplice des criminels.

On dit, pour la défense des journaux, que c'est par

eux que se maintient la liberté; on dit qu'ils sont les échos de l'opinion publique, et qu'ils favorisent le progrès des lumières; on dit enfin qu'ils sont une garantie contre les écarts du gourvernement. Je vais vous démontrer que ce sont là trois mensonges politiques, et que c'est tout le contraire qu'il faut dire des journaux.

§ Ier. — Les journaux sont des instrumens d'esclavage.

Les journaux sont des feuilles quotidiennes, destinées à apprendre au public ce qu'il doit penser des actes et des faits du gouvernement. Déjà cette association du public au gouvernement est une combinaison fausse, antisociale, et contraire à l'établissement d'aucune autorité. Qu'est-ce qu'une nation où tout le monde gouverne, les uns par le pouvoir, et les autres par le raisonnement? C'est là, dit-on, l'avantage du système représentatif : j'ignore ce que c'est que le système représentatif; mais, ce que je sais, c'est qu'un tel état de chose est une anarchie complète, et ne peut produire ni autorité, ni obéissance.

Mais, quels sont les rédacteurs de ces feuilles, qui doivent, dit-on, établir la liberté et l'ordre? Sont-ce des êtres privilégiés, descendus sur la terre pour donner au public des lumières désintéressées? Sont-ce des anges, ou au moins des hommes constitués en état d'indépendance par leur position sociale? Les rédacteurs des journaux sont en général des hommes de parti; ce sont des ambitieux désappointés, assouvissant leur vengeance sur les ambitieux qui ont été plus heureux qu'eux; ce sont enfin des hommes agités de toutes les passions : quelle liberté et quel ordre sortiront jamais d'une telle école!

Aussi, ce n'est pas la liberté qui est sortie de l'établissement des journaux, c'est l'esclavage, et le plus honteux des esclavages. Suivez les faits : c'est par les journaux que nous avons été assez avilis pour supporter sans murmure le joug des *Marat*, des *Danton*, des *Merlin*, et des *Robespiérre*; c'est par les journaux que nous avons été assez dégradés pour souffrir lâchement l'assassinat de nos rois, les persécutions de nos prêtres, les proscriptions de nos patriciens, et le massacre permanent de nos meilleurs concitoyens; c'est par les journaux, enfin, que nous sommes égarés aujourd'hui, au point d'appeler bienfait une révolution qui n'est qu'une série de bassesses, de perfidies et de cruautés.

Quel despotisme n'ont pas célébré les journaux! Sous l'assemblée constituante, sous l'assemblée législative, sous la convention, sous le directoire, sous Bonaparte, l'esclavage révolutionnaire a changé de face ; à toutes ces phases, le nouvel esclavage a rencoutré les journaux pour appuis, et les plus grandes atrocités comme les plus lâches perfidies ne les ont pas arrêtés dans les louanges qu'ils donnoient aux possesseurs du pouvoir. Les journaux ont proclamé les vertus de *Pétion*, et déifié *Marat*; ils ont appelé de beaux jours le 10 août, le 21 janvier, le 18 fructidor. Comment, après une telle expérience, oser peindre les journaux comme des instrumens de liberté!

§ II. — Les journaux ne peuvent que pervertir l'opinion publique.

Pour éclairer le public, il faudroit d'abord que les rédacteurs des journaux fussent pourvus du don de l'infaillibilité; il faudroit ensuite qu'ils fussent dégagés de

toute passion personnelle ; il faudroit de plus qu'ils eussent le privilège de connoître seuls les intérêts des gouvernemens. Mais, si les journalistes sont des hommes soumis à l'erreur et passionnés comme d'autres hommes, si, par la nature des choses, ils doivent employer la puissance qui leur est accordée sur les intelligences, au triomphe de leur intérêt personnel, on ne voit pas ce qui sortira jamais d'utile pour la société de l'existence des journaux. N'oublions pas que l'état social n'existe que par l'obéissance : or que fera pour l'obéissance un journal, dont le métier est de critiquer les ordres de l'autorité ?

Dira-t-on que les journaux courent après le bien, cherchent le mieux : je veux bien le supposer, mais c'est le bien en abstraction, c'est le mieux absolu qu'ils cherchent ; or, pour les sociétés il n'y a ni bien en abstraction, ni mieux absolu ; dans l'ordre politique il n'y a que le bien social : et le bien social est toujours, en ce qui concerne les gouvernemens, dans le respect des faits amenés par la Providence ; et en ce qui concerne les citoyens, dans l'obéissance à l'autorité.

Lorsqu'un journal vient m'apprendre qu'un ordre donné par le roi blesse les combinaisons du système représentatif ; lorsqu'il ajoute qu'en Angleterre le parlement se soulèveroit contre un ordre semblable, quel bien ce journal a-t-il fait à la société ? comment a-t-il fortifié le devoir de l'obéissance ? et que signifie pour la France, soumise au principe de la légitimité, l'exemple tiré d'un pays où ce principe a toujours été méconnu ? Par sa nature, un journal a donc pour effet de diviser les esprits sur les points d'obéissance, et par conséquent de pervertir l'opinion publique.

Rousseau a dit avec raison, à l'occasion des spectacles, que leur effet général est de renforcer le caractère national, et de donner une nouvelle énergie aux passions dominantes : il faut dire la même chose des journaux. Les journaux, pas plus que les spectacles, ne corrigeront jamais les erreurs populaires, et au contraire ils les fortifieront toujours. Si les journaux vouloient contrarier les passions du peuple, ils ne seroient pas lus, comme les spectacles cesseroient d'être suivis, si les acteurs y donnoient des pièces contraires aux idées des spectateurs. Tout journal ne peut exister qu'en entrant dans les sentimens de ses lecteurs, comme tout ouvrier ne peut vivre qu'en entrant dans le goût de ses pratiques. Les journaux de la révolution n'ont prospéré qu'en prenant la doctrine révolutionnaire ; et, malgré la liberté des opinions, malgré la liberté de la presse, un journal destiné à combattre cette doctrine et à redresser l'esprit public auroit mille peines à se soutenir : c'est en caressant toutes les fausses idées dans lesquelles le peuple a eté jeté, c'est en le tenant dans un éréthisme permanent, c'est en l'agitant par des craintes et des alarmes continuelles, que les journaux ont maintenu leur existence.

Si donc, dans le cours de l'existence d'une nation, il arrive un moment d'égarement public, et qu'à cette époque il s'établisse des journaux, l'effet nécessaire d'une telle institution étant de donner une nouvelle énergie aux passions dominantes, il faut dire que les journaux, loin de corriger l'égarement public, ne feront que le fortifier. Les journaux sont à l'égard des peuples, ce que les courtisans sont à l'égard des rois ; ce n'est que par la flatterie qu'ils peuvent réussir.

§ III. — Les journaux ne sont point une garantie contre les écarts du gouvernement.

D'abord je ne puis imaginer comment la critique d'un ordre émané de l'autorité pourroit faire le bien social? Les citoyens, d'après les observations du journaliste, rejetteront-ils d'emblée les volontés de l'autorité? Faudra-t-il que l'autorité descende dans l'arène, et prouve aux journalistes qu'ils ne sont que des ignorans? Faudra-t-il que le procès soit décidé, avant que les citoyens obéissent? Qui décidera le procès, et, pendant les débats, que deviendra la société? Notre siècle peut être celui des lumières, mais il n'est certainement pas celui de l'obéissance; et, comme on ne fait pas des sociétés avec des lumières, et que d'un autre côté il est impossible de se passer d'obéissance, il est facile de prévoir que, si nous continuons d'avancer dans les lumières et de reculer dans l'obéissance, les siècles à venir verront disparoitre insensiblement tous les corps politiques de l'Europe.

Comment ensuite les journaux pourroient-ils arrêter les écarts des gouvernemens? D'abord qui découvrira ces écarts? C'est, répond-on, la raison du journaliste : ainsi voilà tout de suite la raison du journaliste placée au-dessus de l'autorité. Ce n'est pas cela, dit-on; le journaliste n'est ici que l'*écho* de l'opinion publique. Bon : où est-elle cette opinion publique qui parle par les journaux? Dans quels lieux réside-t-elle? quelle est sa nature et comment peut-elle mieux connoître les besoins de la société que ceux qui la gouvernent? Dans toute société, pour éclairer le public il faut une mission

••

de l'autorité, parce que dans toute société l'autorité doit être *une* pour exister comme autorité. Un journal, hors du gouvernement, qui n'a d'autre mission que celle de critiquer les actes de l'autorité, n'éclaire pas la société, il la trouble.

Encore, si les journaux étoient bornés à recevoir les plaintes individuelles, et à signaler les abus particuliers, je concevrois leur utilité : un journal qui, dans un cadre tracé par la loi, feroit connoître les plaintes des opprimés, signaleroit les oppresseurs, et dénonceroit au gouvernement les erreurs ou les abus de ses propres agens, un tel journal pourroit servir l'ordre public. Il ne jugeroit pas les actes du gouvernement, parce que la Providence seule peut prononcer ce jugement ; il n'altéreroit pas l'obéissance ; il n'égareroit pas le public dans des abstractions inintelligibles : ce seroit un bureau de patronage ; et l'autorité, avertie et non étourdie, trouveroit un secours utile dans une telle institution. Mais ce n'est pas là la mission que se sont donnée les journaux : d'abord ils ne s'adressent pas au gouvernement pour le bien du peuple, ils s'adressent au peuple contre le gouvernement ; ce ne sont pas les appuis du gouvernement, ce sont ses adversaires. Ensuite les journalistes se placent au-dessus de la société pour lui donner des lois, au lieu d'écouter ses plaintes : là, ils parlent en maîtres, en se disant l'opinion publique ; là ils font porter leurs oracles sur des abstractions, auxquelles ni eux ni leurs lecteurs n'entendent rien. Dans leurs spéculations imaginaires les individus ne sont rien pour eux ; ce ne sont pas tels et tels malheureux, tels et tels opprimés qu'ils veulent soulager ou défendre ; c'est le corps politique qu'ils entendent diriger, c'est le genre

humain qu'ils veulent refondre, c'est, en un mot, le pouvoir divin qu'ils veulent exercer.

RÉPONSE AUX OBJECTIONS DES PARTISANS DES JOURNAUX.

On me dira que mes observations sentent l'ancien régime, et que je ne veux donc pas voir la différence des temps; on me dira qu'aujourd'hui le genre humain est émancipé, que, dans ce nouvel état, il n'a besoin que d'une simple curatelle, et que l'établissement des journaux est cette curatelle; on me dira aussi que la liberté de la presse étant décrétée par la Charte, cette liberté est une concession irrévocable; on me dira enfin que la liberté des journaux est la base du gouvernement représentatif, et qu'alors c'est attaquer à la fois la Charte et le gouvernement actuel, que de mal parler des journaux. Ces reproches sont à l'ordre du jour : ce sont là de ces déclamations usitées depuis 1789, par lesquelles tant de bons citoyens ont été conduits à l'échafaud; mais il est facile de voir que ces déclamations sont étrangères à mes observations.

En faisant connoître la nature des journaux, je n'attaque ni la Charte, ni le gouvernement; je tâche d'éclairer la société sur le danger de ses institutions; je tâche de lui démontrer qu'en s'appuyant sur les journaux, elle s'appuie sur une planche pourrie : en écrivant cela, je ne détruis pas le gouvernement; je cherche, au contraire, à contribuer à sa conservation, en l'avertissant des dangers qui le menacent. Je puis me tromper dans l'opinion que j'ai prise des journaux; mais, dans l'expression de cette opinion, il n'y a ni attaque, ni conspiration contre personne.

Voyez la cruelle position dans laquelle on place les Français : de tous côtés on leur crie la liberté des opinions, et pourtant on ne veut pas souffrir d'opinion contraire aux dogmes révolutionnaires. Puisqu'il y a pour chacun permission de publier ce qu'il pense, et ce par la Charte même, pourquoi donc ne pas vouloir que je dise ce que je pense sur les journaux? Les révolutionnaires pensent que c'est une nécessité, moi je pense que c'est une monstruosité : à eux permis de me combattre par le raisonnement, à eux permis de prouver que je ne suis qu'un visionnaire ; je répondrai ou je me tairai. Mais, qu'au lieu de discuter et d'opposer des raisonnemens à des raisonnemens, on n'attaque pas ma personne ; qu'on ne me traduise pas devant mes concitoyens comme l'ennemi du peuple, parce que je pense que les journaux sont des fléaux publics ; qu'on ne calomnie pas mes intentions. Je suis loin, moi, d'accuser celles de mes adversaires; je sais que le plus grand nombre d'entre eux ont des vues de bienveillance ; je sais que beaucoup sont de véritables philanthropes, rêvant le bonheur du genre humain : *decipiuntur specie recti.*

Au surplus, je dois dire aux amateurs de journaux, qu'ils se tromperoient bien sur mes intentions, s'ils pensoient que, dans l'état de choses où nous nous trouvons, je désire l'abolition des journaux : c'est tout le contraire que je voudrois voir réaliser. En médecine, on emploie souvent les poisons pour redonner la santé; sous un rapport semblable, je voudrois me servir des journaux en politique.

Avant la révolution, les journaux, comme tous les autres écrits, étoient soumis à la censure, et cela étoit fort

sage : le gouvernement, amené par quatorze siècles d'une civilisation progressive à pratiquer des doctrines *fixes*, devoit veiller à ce que ces doctrines ne fussent pas altérées par les écrits d'une jeunesse abandonnée trop facilement aux études abstraites, et chez laquelle l'expérience ne pouvoit arrêter les écarts de l'imagination. C'étoit donc une mesure prudente, discrète, et même bienveillante, que de choisir des hommes recommandables, et de les charger d'examiner les produits de l'intelligence, en déterminant si ces produits ne contenoient rien qui pût porter atteinte aux doctrines qui faisoient le fondement de l'état social. Cette mesure, tant critiquée aujourd'hui, étoit, dans l'ancienne société française, le premier devoir de l'autorité qui gouvernoit un peuple facile à séduire, et ce devoir se trouvoit en parfait rapport avec le respect dû au gouvernement et le maintien de l'obéissance.

La révolution de 1789 ayant tout bouleversé, au retour du roi il n'étoit plus possible de prendre, à l'égard des journaux, la même mesure que dans l'ancien régime. Puisqu'il n'y avoit plus de *doctrines fixes*, on ne pouvoit charger des censeurs de la conservation des doctrines ; puisque l'état n'avoit plus de fondement, des hommes ne pouvoient être appelés pour affermir ce qui n'existoit pas : c'eût donc été une inconséquence que le rétablissement de la censure. D'ailleurs, le roi ayant donné, dans la Charte, la liberté de tout publier sans censure, c'eût été porter atteinte aux libertés concédées et manquer à la foi promise, que de rétablir les censeurs. Mais entre la censure et la licence, il y a des degrés, et c'est le juste degré qui n'a pas été saisi par les gouverneurs qui se sont succédés depuis 1814.

Aussitôt après le retour du roi, la première démarche

que lui ont fait faire ses conseillers, qu'on nomme *ministres*, a été de demander des limites à la liberté de la presse, qu'il venoit d'accorder sans réserve : la première loi proposée aux chambres fut une loi exceptionnelle et prohibitive contre la publication des écrits; et, pour rendre hommage à la liberté d'opinion, décrétée par la Charte, on fit un règlement pénal, à l'effet d'empêcher les Français d'avoir d'autres opinions que celles des ministres d'alors. On ne rétablit pas, il est vrai, de censure *préalable*, mais on établit une censure *postérieure*, mille fois plus cruelle et plus odieuse : l'examen des ouvrages de l'esprit, qui, autrefois, se faisoit avant la publication, paternellement, et par des hommes sans juridiction, fut fait après la publication, avec les formes criminelles, et par des juges armés du droit de punir; de sorte que, après avoir appelé par la Charte les citoyens à la publication de leurs pensées, on leur fit, par des lois positives, un crime de cette publication, et on les livra, pour l'exercice d'un *droit* qu'on leur reconnoissoit avec emphase, aux foudres de la justice criminelle.

Les journaux furent compris dans cette législation prohibitive : pendant trois ou quatre sessions consécutives, les chambres s'occupèrent principalement de faire des règlemens à leur égard. Tantôt elles les assujétirent à une censure préalable, tantôt elles leur rendirent la liberté sous cautionnement, tantôt elles les livrèrent à l'arbitraire des tribunaux : au milieu de ces variantes législatives, les chambres ont montré leur embarras et leurs inquiétudes, mais elles n'ont pas vu qu'elles détruisoient elles-mêmes le fondement de leurs nouveaux systèmes.

Le roi ayant décrété le principe de la liberté de la presse, et l'ayant décrété sans réserve, il n'y avoit qu'une

marche ouverte au gouvernement, c'étoit de respecter le principe, et de le faire exécuter sans réserve, comme il étoit porté dans la Charte ; c'étoit là tout son devoir. Pour cela, il falloit laisser la liberté d'écrire et de faire des journaux, dans toute sa latitude, en prenant, dans l'ordre moral, des précautions pour la conservation des doctrines fondamentales de l'ordre social, sans atteindre les personnes par des peines criminelles.

Point de privilèges, point de limitations ; permis à chacun de faire et d'entreprendre un journal ; le poison, ainsi disséminé, eût perdu sa plus grande force : au reste, les tribunaux et les lois étoient là pour les faits calomnieux ; la permission de répondre étoit là pour les opinions. C'est dans cette liberté sans réserve, qu'on eût pu voir sortir la vérité du choc des opinions ; c'est dans cette liberté, qu'il eût été permis de parler d'opinion publique. Mais, lorsqu'au lieu de respecter cette liberté, la puissance législative a fait des lois prohibitives sur un principe constitutionnel ; lorsqu'au lieu de laisser à chacun l'exercice d'un droit que lui a conféré la Charte, les chambres ont donné ce droit par exception à des privilégiés, elles ont détruit les espérances qu'avoit fondées l'auteur de la Charte, sur les effets de la liberté de la presse ; elles ont arrêté les progrès de ce qu'on appelle la raison humaine, et amené le triomphe de doctrines pernicieuses, au préjudice de celles qu'auroient reconnues le genre humain abandonné à son élan. Alors, le droit de faire un journal est devenu le privilège de certaines personnes, et il n'a plus été permis de penser autrement que ces personnes ; alors, l'instruction du peuple a été mise à l'entreprise, comme la fourniture des alimens ; alors les propriétaires de journaux se sont proclamés *au-*

torité; leurs feuilles quotidiennes se sont appelées l'opinion publique; et bientôt, prétendant à la science universelle, les journalistes se sont placés au-dessus des lois, du gouvernement, et ont frappé de malédiction tout ce qui ne reconnoissoit pas leur suprématie.

Lorsque le sénat de Rome voulut diminuer les funestes effets de l'institution du tribunat, il fit augmenter le nombre des tribuns, bien sûr de pouvoir les dominer par la division qu'alloit amener cette augmentation : l'évènement justifia sa prévoyance; les tribuns, devenus plus nombreux, se trouvèrent sans pouvoir. Il falloit, à l'égard des journaux, suivre l'esprit du gouvernement de Rome.

Telle ne fut pas la conduite du gouvernement en 1814; et cette faute contribua beaucoup au retour de Bonaparte : les seuls journaux auxquels on permit d'exister étant dirigés par des mains ennemies, et continuant de donner une fausse idée des choses, firent croire que Louis XVIII régnoit véritablement, lorsque, de fait, c'étoit l'empereur qui, de l'île d'Elbe, dirigeoit toutes les parties du gouvernement.

TROISIÈME CAUSE DU 20 MARS :

TRAITÉ DE FONTAINEBLEAU, DU 15 AVRIL 1814.

En général, les traités sont des bienfaits pour les nations. Lorsque des puissances, épuisées par des guerres sanglantes, mettent fin à leurs débats par des conventions qui rentrent dans les principes du droit, l'humanité applaudit, et l'on se réjouit avec raison d'un acte qui permet aux plus doux sentimens de l'ame de reprendre leur empire. Cependant, il est dans la marche des sociétés

des évènemens où la force seule doit commander, et où il est impossible, par la nature des choses, de faire ce qu'on appelle un traité.

Par exemple, on ne traite pas avec le crime : on peut pardonner aux criminels, mais non pactiser avec eux. *Dieu* seul remet les crimes ; les hommes ne remettent que la peine, et cela ne se fait pas par des traités. Traiter avec le crime seroit le reconnoître comme une puissance morale ; ce seroit lui donner des droits, ce seroit l'élever au nombre des liens qui peuvent unir les hommes ; or, le crime dissout les nations et ne peut jamais les consolider.

On ne traite pas non plus avec un peuple qui a brisé tous ses moyens d'union politique, et où n'existent plus ni religion, ni morale, ni principes. Pour appuyer un traité, il faut une base : où seroit cette base, chez un peuple qui n'est plus peuple, et qui ne reconnoît plus de lois ? On ne traite pas davantage avec des hommes dont la raison est égarée et l'intelligence bouleversée : quand on se trouve avec de pareils hommes, on commence par les assujétir par la force, et l'on prépare ensuite les moyens propres à amener leur guérison ; c'étoit ce qu'il falloit faire en 1814.

A cette époque, d'ailleurs, il n'y avoit plus en France d'autorité pour traiter. Dans un gouvernement despotique, quand le despote est renversé, il n'y a plus rien, tout est tombé avec lui ; c'est là le danger de ces sortes de gouvernement : au lieu que dans la monarchie, quand le monarque est détruit, les lois restent encore. En Asie, où le despotisme est naturalisé, quand le despote est vaincu, le vainqueur le fait égorger, cela est une conséquence nécessaire des choses : si le despote continuoit

de vivre, le gouvernement vivroit aussi, puisque le gouvernement est tout entier dans sa volonté.

Comment, à Fontainebleau, a-t-on pu traiter avec Bonaparte qui n'étoit plus rien? On n'a jamais fait de traité politique avec un individu : dans ces sortes de traités, c'est de l'intérêt de l'État qu'il s'agit; Bonaparte renversé ne pouvoit stipuler cet intérêt, puisqu'il n'étoit plus rien dans l'État; il ne pouvoit stipuler que son intérêt personnel : les puissances de l'Europe ont donc traité avec un individu.

D'un autre côté, puisqu'on entroit dans le domaine de la politique, on devoit savoir que là les traités ne font loi qu'autant qu'on reste le plus fort : la Prusse, la Bavière, et tous les états d'Allemagne, lors de la déroute de *Moscou,* n'avoient pas hésité un instant à rompre les traités que leur avoit imposés Bonaparte, dans le cours de ses victoires. Qui pouvoit donc croire que Bonaparte seroit lié par le traité de Fontainebleau, et qu'il ne le romproit pas, aussitôt qu'il le pourroit? C'étoit se jouer de la nation que de lui présenter ce traité comme une sûreté politique; et, s'il y eut quelque chose de ridicule en Europe, après le 20 mars 1815, ce fut de voir les grandes déclamations du gouvernement anglais, qui accabloit Bonaparte des injures les plus grossières, et le traitoit d'ennemi du genre humain, parce qu'il reprenoit les rênes d'un empire, qu'un moment on lui avoit arrachées par la force.

Une circonstance inexplicable dans ce traité est la reconnoissance du titre d'empereur dans la personne de Bonaparte. Louis XVIII monte sur le trône, et cependant Bonaparte reste empereur! La France alloit donc avoir deux maîtres! Auquel des deux les Français devoient-

ils obéir? Étoit-ce à l'empereur, qu'ils avoient vu porter la gloire du nom français dans toutes les capitales de l'Europe? Étoit-ce à Louis XVIII, dont le nom et les vertus étoient oubliés depuis vingt-cinq ans? Je sais qu'on trompoit Bonaparte, qui, à son tour, trompoit les autres; je sais qu'en laissant à Bonaparte le nom d'empereur, on vouloit lui enlever la chose; mais c'est ici une preuve nouvelle du danger des voies tortueuses et perfides. Quels effets devoient sortir d'une convention dans laquelle les parties s'étoient mutuellement trompées? La nation française, tout en retrouvant son roi, voyoit proclamer dans un acte solennel que Bonaparte restoit empereur, et étoit reconnu tel par les puissances étrangères : d'après cette proclamation, la nation ne pouvoit croire qu'elle étoit tout-à-fait dégagée d'une obéissance, à laquelle elle étoit accoutumée depuis quinze ans. De son côté Bonaparte, sachant bien que la force détruit ce que la force a fait, s'étoit réservé par ce traité tous ses droits, en se faisant conserver le titre d'empereur; par cette réserve, il laissoit à recommencer le grand procès de la légitimité : certainement un traité, dans lequel Bonaparte étoit reconnu empereur, ne pouvoit être regardé comme l'extinction de l'empire. Aussi tout ce qu'on peut dire du traité de Fontainebleau, c'est que ce traité est la preuve complète de la peur qui poursuivoit les puissances étrangères au milieu même de leurs succès, mais non la preuve de leur prudence et de leur franchise.

C'est au machiavélisme du gouvernement anglais, que l'on doit cette étrange reconnoissance du titre d'empereur dans la personne de Bonaparte. Ce gouvernement, fondé sur l'usurpation, et nourri de tous les faux prin-

cipes qui bouleversent en ce moment l'univers, ne connoît pas de marche franche, et ne vit que de détours et de perfidies. Par l'application continuelle qu'il est obligé de faire de sa politique tortueuse, il obtient de grands avantages dans les relations diplomatiques; enorgueilli de sa prospérité pécuniaire, il fait accroire à l'Europe que l'honneur et la bonne foi ne sont plus que des vertus dangereuses, et que c'est à la raison humaine à régler la marche de la Providence.

En 1814, les puissances ont été séduites, et, dans leurs traités, elles ont en effet abandonné la franchise et la bonne foi, comme des préjugés usés et hors de saison: elles n'ont pas vu, qu'en adoptant les nouvelles armes du gouvernement anglais, elles se plaçoient dans une position non-seulement dangereuse en elle-même, mais encore dangereuse par l'infériorité relative où elles alloient se trouver, vis-à-vis un gouvernement habitué depuis long-temps à ces armes.

Pourquoi faut-il qu'en 1814 il ne se soit pas rencontré, parmi les personnes qui avoient de l'influence en Europe, un homme franc et droit, qui, ne séparant pas de *Dieu* la cause du genre humain, ait rappelé l'univers aveuglé aux vertus généreuses qui seules peuvent soutenir et consolider les nations! «Assez de désordres et de » crimes, auroit-il pu dire, ont signalé le règne de la rai» son humaine. Depuis que l'homme a voulu être *Dieu*, » et mettre sa politique à la place des lois éternelles de la » Providence, le monde a été inondé d'un déluge de ca» lamités: dans les individus, plus de contentement in» térieur, plus de jouissances émanées de la spiritualité; » dans les corps politiques, plus d'ordre, plus d'harmo» nie, plus de liens sociaux; l'amour-propre, l'orgueil,

» et toutes les passions haineuses qui en sont la suite, » ont converti les hommes en autant d'ennemis acharnés, » qui brûlent du désir de se persécuter et de se détruire. » Ce n'est pas là le vœu du Créateur, *Dieu* n'a pas mis » les hommes sur la terre pour être semblables aux » tigres et aux loups ; ce n'est qu'en nous séparant de » lui, que nous sommes tombés dans cet état de délire. » Sortons de cette honteuse dégradation, retournons à » *Dieu*, le seul auteur du vrai, du beau et du bon. De- » puis que nous avons voulu régler le monde par nos » combinaisons matérielles, qu'avons-nous produit ? Où » nous croyions voir le bien, nous avons trouvé le mal ; » où notre imagination nous montroit la perfection, » nous avons rencontré le désordre : partout où le doigt » de *Dieu* a manqué, l'univers s'est ébranlé. Rendons » l'ordre social à son éternel souverain ; sujets soumis de » la Providence, dirigeons toutes nos actions sur son » exemple et d'après ses plans. Plus de perfidie, plus de » détours, plus de ces jeux politiques, qui ne changent » rien à la nature des choses, et qui ne trompent que » ceux qui les emploient. Rentrons dans les voies droi- » tes ; servons à la fois *Dieu* et l'honneur ; et, revenus à » à l'idée du devoir, n'employons jamais, pour gouver- » ner les hommes, que les moyens que peuvent avouer » la franchise et la vérité. »

Denis-le-Tyran faisoit enfermer dans les carrières les citoyens qui ne partageoient pas ses opinions, ou qui critiquoient ses ouvrages, car Denis faisoit des vers. Il y avoit, parmi les prisonniers, un poëte célèbre : le tyran le fit amener devant lui, et lui promit la liberté, s'il vouloit faire l'éloge de ses poésies. Le prisonnier demanda d'abord à connoître les vers qu'il devoit célébrer; on lui

en fit lecture. Cette lecture terminée, il dit simplement : « Reconduisez-moi aux carrières. » C'eût été un beau trait dans l'histoire, que celui de Louis XVIII, disant aux puissances de l'Europe qui lui proposoient, en 1814, d'accepter la doctrine et l'héritage de la révolution : « Reconduisez-moi à *Hartwel.* »



VINGT-HUITIÈME LETTRE.

SUR LE SECOND RETOUR DU ROI AU 8 JUILLET 1815.

Après avoir fait la faute de traiter avec Bonaparte, il fallut la réparer : on fut obligé de recourir aux armes. Le 18 juin 1815, la bataille de *Waterloo* fut donnée ; Bonaparte succomba. Cette défaite fut un nouveau triomphe pour la révolution : tous les principes sociaux furent encore une fois abandonnés, et la récente expérience du 20 mars fut perdue pour la France. C'est toujours au gouvernement anglais que l'univers doit les fatales transactions de cette époque.

Nous avons vu que Bonaparte, sorti de l'île d'*Elbe*, et débarqué en France en 1815, avoit trouvé les liens de l'autorité et de l'obéissance rompus. Il n'y avoit plus de gouvernement despotique, il n'y avoit pas non plus de gouvernement monarchique ; les Bourbons avoient eux-mêmes abandonné les anciennes lois de France, et avoient soumis la marche du corps politique aux caprices d'une puissance législative ; rien n'étoit établi, rien n'étoit *fixe* ; et, lorsque Bonaparte voulut reprendre les anciens erremens de l'empire, il trouva que tout étoit changé. Les grands révolutionnaires, comprimés autrefois par sa main de fer, levèrent la tête et voulurent lui donner des ordres ; d'un autre côté, les philosophes et les dupes recommencèrent à parler de liberté ; et Bonaparte, qui en 1813 rencontroit une soumission aveugle à ses volontés despotiques, ne trouva plus, en 1815, que

des individus insubordonnés, raisonnant sur les lois et sur la liberté, et ne laissant plus au gouvernement aucune prise sur eux.

Il n'y avoit que la guerre pour retromper une seconde fois la nation ainsi désordonnée : Bonaparte, rentré à Paris le 20 mars, tourna toutes ses idées vers la guerre. Il rassembla les débris de ses vieilles armées, il tâcha de réveiller dans tous les cœurs l'enthousiasme militaire, et marcha vers le Nord, pour prendre sa revanche de la déroute de *Moscou*..... Son heure étoit arrivée : la bravoure de ses soldats, le dévouement héroïque de sa garde, rien ne put suppléer à l'unité de pouvoir qui n'existoit plus ; il fut vaincu.

Les Bourbons furent étrangers à la bataille de *Waterloo :* cette circonstance devoit amener, et amena en effet les conséquences les plus fâcheuses. Les puissances alliées entrèrent en France ; dans l'ivresse de leurs succès, elles oublièrent les causes de la révolution, et ne s'occupèrent que de leurs intérêts particuliers. Une seule, (la Prusse) aperçut les dangers de l'Europe ; mais on en vint bientôt aux traités, et l'Angleterre reprit son ascendant ordinaire.

Les puissances, cependant, parlèrent de nouveau de la monarchie et des Bourbons : mais à côté des Bourbons se trouvoit la révolution, et à côté de la monarchie se trouvoit le nouvel être moral, appelé gouvernement constitutionnel ; cette création nouvelle sembloit ne pouvoir coexister avec la monarchie, comme les Bourbons ne pouvoient coexister avec la révolution : il falloit donc opter.

L'Angleterre, avec sa politique ordinaire, proposa d'accorder tout : elle proposa de lier la révolution avec

la royauté, de donner le nom de monarchie au nouveau gouvernement, que l'on qualifieroit alors de constitutionnel, et de mettre à la tête de ce nouveau gouvernement les Bourbons, qui reprendroient le titre de rois de France.

Cependant Louis XVIII quitta *Gand* et s'avança vers Paris : dans une proclamation du 28 juin 1815, datée de Cambray, le roi annonça qu'il y avoit eu des fautes commises dans le premier gouvernement qu'il avoit donné à la France, mais que l'expérience qui l'avoit éclairé ne seroit pas perdue, et qu'il alloit ajouter à la Charte une forte garantie, en établissant l'unité du ministère. Ce n'étoit pas l'unité de ministère qu'il falloit établir, c'étoit l'unité de royauté.

Malgré cette proclamation, le roi, arrivé à Saint-Denis, se vit fermer les barrières de Paris.

Il faudroit la plume de *Tacite*, pour rendre compte de ce qui s'est passé dans les trois jours qui précédèrent l'entrée du roi dans sa capitale. Un roi de France, sans gardes et sans pouvoir au milieu d'armées ennemies et d'armées rebelles; des généraux, révoltés et vaincus, dictant des lois à leur souverain, en présence de leurs vainqueurs; une garde nationale, destinée à relever la royauté, proscrivant les signes du royalisme sous peine de mort; un régicide s'annonçant hautement comme le mandataire de la révolution, et vendant Bonaparte pour obtenir le salut de cette révolution; un général illustre, flétrissant ses lauriers par les plus tristes transactions, et usant des avantages de la victoire pour établir le règne de la perfidie sur la terre de l'honneur : jamais le monde moral n'éprouva un plus grand bouleversement.

Enfin, le 8 juillet 1815, les portes de Paris furent ouvertes au roi. Quelques jours après, on apprit les tristes conditions de cette ouverture. Tout, dans ces conditions, est inexplicable, et l'on ne concevra jamais comment à cette époque les maîtres de la terre ne se sont pas élevés à la hauteur des évènemens, et n'ont pas aperçu leurs devoirs et leurs intérêts.

La doctrine révolutionnaire attaque la civilisation jusque dans ses racines les plus profondes; il ne s'agit pas seulement des monarchies et des rois, il s'agit de tous les gouvernemens possibles : les empires, les républiques, les aristocraties, les oligarchies, les gouvernemens représentatifs, absolus, constitutionnels, tout est menacé; la doctrine révolutionnaire attaque le principe de l'autorité, et détruit le devoir de l'obéissance. Or, sans autorité et sans obéissance il n'y a pas de gouvernement possible.

Au 8 juillet, les révolutionnaires étoient aux abois; après s'être relevés par une perfidie, ils étoient terrassés une seconde fois, et voyoient, avec effroi, le moment qui alloit mettre fin à leurs saturnales. Cependant *Fouché*, le plus adroit d'entre eux, s'avance; il annonce qu'il s'est fait un appui auprès de l'Angleterre en lui vendant Bonaparte, et qu'avec cet appui rien n'est perdu pour la révolution. A cette annonce, l'espoir renaît dans tous les cœurs corrompus, et le génie révolutionnaire relève la tête...

Les conditions principales de l'entrée du roi à Paris furent que les erremens de la révolution seroient suivis; que l'autorité souveraine, enlevée au roi, résideroit principalement dans un comité ministériel, et que le premier directeur de ce comité seroit l'épouvantable ré-

gicide qui n'avoit pas désespéré du salut de la révolution.

Les Parisiens furent enchantés de revoir leur roi, et, sans s'inquiéter de l'avenir, ils adressèrent mille actions de grâces à *Dieu* pour son heureux retour. Quoique enfant, vous avez partagé la joie universelle, et toute votre vie vous vous rappellerez ce beau jour, où cinq cent mille Français faisoient retentir Paris de leurs chants d'allégresse : mais ce jour est passé, et le temps, ce ministre inflexible de la Providence, a développé les funestes conséquences des traités du 8 juillet. Quelles sont ces conséquences?

Les liens de l'obéissance et de la fidélité rompus, la force du gouvernement altérée, le triomphe de la révolution et de sa doctrine assuré; telles sont les principales conséquences des traités du 8 juillet 1815. Parcourons-les.

1° LES LIENS DE L'OBÉISSANCE ET DE LA FIDÉLITÉ FURENT ROMPUS.

Pour obtenir obéissance et fidélité, il faut deux choses : il faut d'abord que le citoyen soit élevé dans l'idée que ce sont là ses premiers devoirs, et qu'il doit obéissance et fidélité à l'autorité, parce qu'elle est autorité, et non parce qu'elle lui ordonne des choses qui conviennent à sa raison : il faut ensuite que l'autorité, de son côté, reconnoisse des principes fixes, et se fasse un devoir de ne pas ordonner des choses contradictoires. Maintenant, quelle obéissance et quelle fidélité pourront exister en France, après les évènemens du 8 juillet?

Au 20 mars 1815, le roi s'éloignant de Paris avoit,

dans une proclamation solennelle, rappelé tous les Français à la fidélité : par une ordonnance précédente, il avoit déclaré la personne de Bonaparte hors la loi, et avoit ordonné à tous les citoyens de courir sur lui, comme sur l'ennemi de la patrie. Tous les Français avoient donc été avertis de leur devoir; et ce devoir n'étoit pas équivoque, c'étoit d'être fidèle au roi, et de repousser Bonaparte.

Cependant Bonaparte s'avance vers Paris : aussitôt l'immense majorité des personnes que le roi avoit placées à la tête du gouvernement vont au-devant de l'empereur, et lui offrent leurs services et leur foi. Arrivé à Paris, le même empereur y reçoit les félicitations des autorités, grandes et petites; non-seulement la fidélité au roi est violée, mais encore sa personne et sa famille sont proscrites par des sermens authentiques, et l'auguste race des Bourbons est une seconde fois vouée à l'exécration du peuple français.

Cependant, l'une des conditions des traités du 8 juillet fut de conserver dans le gouvernement du roi les mêmes hommes qui venoient de le trahir; d'après ces traités, tous les parjures furent maintenus dans leurs places, et, comme pour combler la mesure, le plus vil des régicides fût mis à la tête du gouvernement.

La postérité ne pourra croire à l'histoire lorsqu'elle lira ces faits : elle ne pourra croire non plus à ces adresses universelles de félicitations, émanées des mêmes personnes qui venoient de signer la proscription des Bourbons. « Comment, dira-t-elle, s'est-il trouvé, au dix-» neuvième siècle, des dignitaires assez dépourvus de » pudeur pour aller affronter la majesté royale qu'ils » venoient d'outrager? Comment s'est-il trouvé des

» hommes assez audacieux pour aller renouveler des » sermens qu'ils venoient de fausser? Comment ces » hommes n'ont-ils pas reculé à l'idée de protester de » leur *désir* de revoir celui qu'ils avoient chassé du » trône, et dévoué à la haine publique? »

L'effet de l'impunité, ou, pour mieux dire, des récompenses accordées par les traités du 8 juillet à ces incroyables versatilités politiques, sera de détruire toute idée de devoir dans l'esprit des gouvernés, de faire regarder les sermens comme des jeux de mots, et la fidélité comme la vertu des sots.

Peut-on sérieusement réclamer l'obéissance pour un administrateur, qui a ordonné, en 1813, de révérer Bonaparte, et de maudire les Bourbons; qui, en 1814, a proclamé Bonaparte usurpateur et les Bourbons légitimes; qui, au 20 mars 1815, a répudié la légitimité pour retourner à Bonaparte; et qui enfin, cent jours après, a ordonné d'abandonner ce même Bonaparte, et de revenir à ces mêmes Bourbons, dont il venoit de signer la proscription?

Au milieu de ces contradictions, la nation égarée perdra toute trace de fidélité et d'obéissance; elle ne verra plus, dans les membres du gouvernement, que des hommes sans foi, se jouant d'elle, et lui ordonnant indifféremment le bien et le mal; elle apprendra qu'il n'y a plus rien de moral entre elle et l'autorité.

Aussi, depuis le second retour de Louis XVIII, a-t-on remarqué en France un état d'agitation et de malaise bien prononcé. A la première entrevue de leur roi, les Français étoient revenus d'eux-mêmes à l'obéissance; toutes les vertus généreuses s'étoient réveillées dans les cœurs. Mais, lorsqu'ils virent ces vertus mécon-

nues, lorsqu'ils virent les fidèles confondus avec les parjures, et souvent les parjures préférés aux fidèles; lorsqu'ils virent les actions honorables méprisées, et les actions criminelles récompensées; alors, ils ne surent plus si l'obéissance d'aujourd'hui ne leur seroit pas reprochée le lendemain. Incertains sur leurs devoirs et leurs intérêts, ils devinrent des hommes à circonstances, disposés à prêter tous les sermens possibles, et prêts à embrasser tous les partis.

Remarquez bien qu'en vous faisant connoître les effets des traités du 8 juillet 1815, je ne vous dis pas qu'il falloit punir : il ne s'agit pas de punition, il ne s'agit ici que de la composition du gouvernement. Qu'au 8 juillet, le roi eût pardonné aux hommes qui avoient amené le bouleversement des cent jours, il eût montré sa clémence ordinaire; mais il y a loin du pardon à la récompense; il y a loin de laisser un coupable à ses remords, ou de l'élever aux dignités. Qu'on eût laissé aux parjures du 20 mars la fortune qu'ils avoient acquise au prix de leur conscience; rien de mieux : mais pas un de ceux qui avoient signé la proscription des Bourbons ne devoit figurer dans le gouvernement du roi; et plus les personnes étoient élevées, plus elles devoient en être éloignées.

On voudra justifier les transactions du 8 juillet par la nécessité : on dira que, si l'on eût réduit les révolutionnaires au désespoir, ils eussent pu opposer de grandes résistances et amener de grands malheurs. Eh! quel plus grand malheur que celui d'avoir détruit l'obéissance, et semé le déshonneur dans la France! Ensuite, quelle triste excuse que d'alléguer la force des révolutionnaires! Où étoit-elle, cette force prétendue? Ils étoient désunis entre eux, ils étoient méprisés par la masse de la nation, la

haine publique les poursuivoit. Bien loin de préparer des résistances, ils se cachoient et s'apprêtoient à fuir, ils sollicitoient leur pardon; et ce sont des récompenses qu'ils ont obtenues, quand ils ne demandoient que la vie sauve!

Cette conduite inconcevable ne s'explique que par l'influence du gouvernement anglais dans les traités du 8 juillet : ce gouvernement, ennemi né de toutes les sociétés fondées sur des principes généreux, craignoit l'ascendant qu'alloit obtenir un peuple régénéré, et rappelé à l'honneur par ses princes légitimes. Dévoré d'un poison intérieur, qui lui rend odieux tout ce qui tient à la droiture, le gouvernement anglais chercha à répandre ce poison chez une nation franche, dont le noble caractère l'a toujours importuné, et, dans cette vue, il profita des avantages donnés par la bataille de *Waterloo*, pour jeter jusque dans le second retour du roi des germes de discorde et de division (1).

2° LA FORCE DU GOUVERNEMENT FUT ALTÉRÉE.

Un gouvernement n'existe qu'en suivant toujours le même principe, comme on n'arrive qu'en suivant toujours le même chemin : si le voyageur s'écarte tantôt à droite tantôt à gauche, il n'arrive pas; si le gouvernement s'appuie tour à tour sur des principes différens, il doit tomber et périr.

En 1814, le roi avoit proclamé le principe dont il alloit partir, c'étoit celui de la légitimité. « La Providence,

(1) « Si nous étions justes pendant vingt-quatre heures, disoit le fameux » lord *Chatam*, nous serions perdus. » Voilà tout le secret de la politique anglaise.

» avoit-il dit, a désigné, dans l'ordre des temps, la fa-
mille des Bourbons pour régner sur la France : ce règne a été interrompu par un de ces évènemens qu'elle per-
» met dans sa sagesse, comme elle permet les orages et
» les tempêtes. Le temps est arrivé où ces malheurs doi-
» vent cesser; je viens, au nom de cette Providence,
» ramener les beaux jours, et relever le principe de
» vie qui doit conserver la France. » Ainsi, la légitimité étoit le principe annoncé du gouvernement du roi; toutes les puissances alliées avoient donné leur adhésion à ce principe; tous les publicistes avoient proclamé qu'il n'y avoit pas d'autres moyens de salut pour la France.

Au 20 mars 1815, Bonaparte, sorti de l'île d'*Elbe*, vient attaquer le principe de la légitimité. « C'est moi,
» dit-il, qui suis le véritable empereur de la France : la
» légitimité n'est pas dans les faits, elle est tout entière
» dans le vœu du peuple, et le peuple s'est prononcé pour
» moi. » Cette doctrine, qui est celle de la révolution, est aussitôt adoptée par tous les membres du gouvernement du roi : les principales autorités, instituées par le roi, viennent rendre hommage à l'empereur; en moins d'un mois, la France semble avoir oublié les Bourbons et la légitimité.

Cependant, le roi rentre à son tour au 8 juillet : le roi va-t-il revenir au principe de légitimité, si formellement proclamé en 1814? va-t-il reprendre la direction solennellement annoncée lors de son premier retour? Non, c'est la doctrine du vœu du peuple qui va devenir la doctrine du jour, ce sont les systèmes produits par la révolution que l'on va embrasser de nouveau.

S'agit-il de la doctrine? au 8 juillet 1815, on prêche le respect pour toutes les innovations révolutionnaires;

c'est un crime que de vouloir retourner à la monarchie légitime, et l'autorité royale est transportée dans une composition indéfinissable, appelée *ministère*.

S'agit-il des personnes? les mêmes personnes qui ont figuré à toutes les phases de la révolution figurent encore au 8 juillet 1815; les plus hautes places et les dignités les plus importantes sont données à ceux qui ont proscrit la royauté et les Bourbons; et l'un des sept souverains qui forment le *ministère* est un régicide.

Au milieu de circonstances si extraordinaires, le gouvernement du roi voulut marcher; il ne rencontra qu'embarras et obstacles. Les citoyens, trompés par la confusion des principes, ne surent plus que penser et que faire; les administrateurs incertains demandèrent quelle maxime il falloit adopter : la société présenta l'image d'une troupe égarée dans une nuit obscure. Cela arrivera toujours dans les gouvernemens qui varient de principes; il n'y a que la *fixité* qui puisse consolider l'état social : le bon gouvernement est celui qui ne dévie pas de sa direction, comme l'honnête homme est celui qui ne change pas de maximes.

8° LE TRIOMPHE DE LA RÉVOLUTION ET DE SA DOCTRINE FUT ASSURÉ.

Cette conséquence des transactions du 8 juillet 1815 renferme tout ce qu'il est possible de dire sur les malheurs qui menacent la France.

En 1789, la France étoit formée en société par des liens moraux plus ou moins parfaits; les Français se reconnoissoient entre eux comme citoyens d'une même nation; le devoir commun de l'obéissance les rattachoit à une même autorité; l'honneur et les principes de pro-

bité leur donnoient un même caractère. Tout à coup sont déployées des bannières sur lesquelles sont écrits les mots *liberté, égalité, constitution, vœu du peuple, système représentatif, etc.* Aussitôt, des députés, mandataires infidèles, se proclament les maîtres du monde moral, brisent tous les liens politiques et civils de la société, changent les notions du crime et de la vertu, prêchent le dogme de l'insurrection contre l'autorité légitime, et font de tous les Français, si aimans et si généreux, des loups et des tigres. Voilà la révolution.

Voici ses effets : de tous côtés le désordre s'introduit dans la société ; les droits, les propriétés, les possessions sont des causes de persécution et de mort ; les magistrats deviennent des criminels, les criminels deviennent des magistrats. Bientôt l'autorité royale, qui a sanctionné les premières usurpations des députés infidèles, est entraînée dans les plus déplorables erreurs : elle dépouille les générations à venir de tous les biens destinés à leurs besoins moraux ; elle détruit la noblesse qui faisoit son principal appui ; elle livre la société sans défense aux attaques de ses ennemis réunis en assemblées. En récompense de tant de complaisances, l'autorité royale est attaquée à force ouverte ; le roi est assiégé dans son palais ; ses gardes sont massacrés sous ses yeux ; ses vainqueurs s'établissent ensuite ses juges, le condamnent à périr sur un échafaud, et fondent, par une *loi,* une fête solennelle pour célébrer leur forfait. Vous frémissez ! avancez : Voyez-vous ces cloîtres, asiles de la piété et des vertus généreuses ? ils sont peuplés de victimes, choisies parmi les personnes les plus illustres de l'État, pour alimenter les boucheries de chair humaine ouvertes sur tous les points de la France. Entendez-vous ces cris de

joie? c'est le peuple en délire qui mène ces victimes au supplice. Entendez-vous ces coups sourds et répétés? c'est le couteau meurtrier qui frappe sans cesse, femmes, enfans, vieillards, la mère avec le fils, le père avec l'aïeul; la mort est partout, l'espérance n'est nulle part, et la vie n'est plus qu'une carrière de douleurs.

S'il est vrai que les transactions du 8 juillet 1815 aient assuré le triomphe de la doctrine qui a produit ces effets, que ne devons-nous pas craindre de l'avenir?... Qui nous dit, qu'élevés dans la même doctrine, et partant du même principe que les députés de 1789, les députés de 18.... ne recommenceront pas, sans le savoir peut-être, une révolution aussi terrible, aussi sanglante que la première? Au moral, comme au physique, la marche de l'univers est la même : dans tous les systèmes, les fruits répondent aux semences; le crime produit le crime, comme du blé produit du blé. Lorsqu'en 1789 Louis XVI favorisa le germe de l'usurpation jeté sur la France par les députés aux états-généraux, il étoit loin de penser qu'il préparoit sa chute et sa mort; et ceux qui le conseilloient alors sourioient avec dédain aux prédictions que faisoient les hommes prévoyans, qui lisoient ces malheurs dans l'avenir. Nos politiques du jour feront de même de mes prédictions, et citeront en opposition à mes alarmes le cours élevé des effets publics, et les faciles victoires de nos armées en Espagne (1) : mais que font les richesses et même les victoires à l'existence morale de la nation? Et c'est cette existence qui se trouve empoisonnée pour toujours par les transactions du 8 juillet. . . . .

(1) En 1823.

Ne confondons jamais les richesses avec les vertus, ni les qualités sociales avec les talens. On peut être bon militaire, et violer les lois de la morale; on peut être bon financier, et n'avoir pas les qualités d'un honnête homme. *Rousseau* étoit le premier écrivain de son siècle, cependant il n'y eut jamais de plus mauvais citoyen ; sa vie, écrite par lui-même, est un amas d'immoralités révoltantes. Le talent n'est donc pas la vertu ; et cela est vrai des nations comme des individus. Un peuple peut être riche, et n'avoir pas les vertus sociales ; témoin l'Angleterre, où l'honneur et la franchise sont généralement méprisés. Un peuple peut aussi être très-avancé dans l'art militaire, et n'en marcher pas moins à sa dissolution ; c'est dans la décadence de la république romaine, que les Romains ont fait leurs plus grandes conquêtes. Il ne faut donc pas s'attacher à l'éclat des richesses, ou à celui des victoires, pour juger de la marche d'une société vers le perfectionnement moral.

Il se pourroit qu'à une époque, qu'il est impossible à l'homme de préciser, le cours des effets publics fût au-dessus du pair ; il se pourroit que nos armées, avec leur bravoure ordinaire, eussent franchi le détroit de *Gibraltar*, et que cependant les révolutionnaires de cette époque bouleversassent la société. *Scipion* prenoit *Carthage*, pendant que se préparoient les factions de *Marius* et de *Scylla ; Pichegru* conquéroit la Hollande, pendant les atrocités de la convention. Ne vous laissez donc pas séduire par les apparences ; un malade a souvent plus de force dans la fièvre que dans son état ordinaire de santé ; mais cette force passagère n'empêche pas les progrès du mal interne qui le dévore, et ne sert, au contraire, qu'à hâter son dernier moment.

C'est en confondant tous les rapports des différentes qualités sociales, que les révolutionnaires séduisent les intelligences : par exemple, la révolution, en faisant sortir chacun de son état ordinaire, et en appellant la multitude à occuper *indistinctement* toutes les places, a fait développer des talens que l'ancien état de choses eût laissé enfouis ; on en a conclu que la révolution étoit un bienfait pour l'humanité. Avant de prononcer ainsi, il falloit examiner si ces talens développés étoient un bien moral pour la société ; il falloit examiner si ce développement, loin d'apporter un avantage réel, n'étoit pas nuisible au corps politique et aux individus eux-mêmes ; et s'il n'alloit pas sortir de cette foule de talens, des haines, des inimitiés et des discordes, mille fois plus dangereuses pour l'état social, que les talens ne lui seroient utiles. C'est par suite de cet abandon de toute vue politique et morale, que le développement des talens produits par la révolution a été célébré comme un bienfait ; mais il est facile de voir que, si ce développement étoit envisagé sous les nombreux rapports qui appartiennent à la morale et à l'ordre social, on seroit loin de pouvoir en tirer la même conséquence.

DIGRESSION SUR L'EXPOSITION DES OBJETS D'INDUSTRIE.

Au moment où je vous écris (1), la nation est engouée de l'exposition des objets d'industrie, faite avec grande pompe dans le palais de nos rois. On vante cette exposition comme une institution admirable, parce qu'elle encourage les talens et excite une émulation générale. Cela est vrai sous le rapport matériel de l'indus-

(1) Octobre 1823.

trie ; mais envisagez les choses sous le rapport du bien moral de la société, et vous verrez bientôt que cette exposition si vantée, est une véritable calamité.

En général, il faut distinguer dans toute institution deux sortes d'effets : les effets matériels et les effets moraux. Les effets matériels sont ceux qui tiennent immédiatement à la nature de l'institution ; les effets moraux sont des résultats plus éloignés, relatifs à l'institution envisagée dans l'avenir, et sous le rapport du bien social. Ainsi, par exemple, l'effet matériel de la monnoie est de favoriser les échanges, de servir le commerce, et d'aider la circulation ; les effets moraux de la monnoie sont de faire naître l'avarice, d'amener des germes de corruption sociale, et de fomenter toutes les passions qui naissent de la possibilité d'amasser une grande quantité de signes monétaires. L'effet matériel de l'institution des tribunaux est de rendre la justice ; les effets moraux d'une telle institution pourroient être de répandre des germes de vertu et de probité dans tout le corps politique. La propriété a aussi ses effets matériels et ses effets moraux, et c'est dans la combinaison de ces effets, pour le plus grand avantage commun, que se déploie le talent du publiciste. Lisez l'*Esprit des lois* de Montesquieu, c'est là que vous apprendrez à connoître les effets moraux des institutions.

Maintenant, si l'effet matériel de l'exposition des objets d'industrie est d'encourager les talens et d'exciter l'émulation, quels sont ses effets moraux ?

Ses effets moraux sont d'abord de faire naître des haines et des inimitiés entre les fabricans qui ont exposé ; ses effets moraux sont ensuite d'appeler le public à la dépense, de le rendre mécontent de ce qu'il possède, de

lui donner le regret de ne pouvoir acquérir ce qui est offert à sa vanité, et de jeter ainsi le trouble et l'agitation dans les ames. Ses effets moraux sont de mettre la discorde dans les ménages, dont le chef ne peut souvent satisfaire aux nouveaux besoins excités autour de lui, et de déranger ainsi l'état et la fortune du père de famille : tel eût vécu très-heureux auprès de sa femme et de ses enfans, qui devra sa ruine aux passions dangereuses fomentées par les expositions. Voilà les effets moraux de cette institution si préconisée : sans doute, elle peut servir à encourager l'industrie ; mais, où est l'avantage qui en résultera pour le bonheur moral de la société qui, en dernière analyse, est le seul but que le publiciste doive se proposer?

Le bonheur moral appartient à l'homme en général, c'est-à-dire à l'homme sauvage comme à l'homme civilisé, et à l'homme moins civilisé comme à l'homme qui l'est davantage. Sans doute, dans la marche des temps, les effets de l'organisation morale varient, mais, dans ces variations, le fonds des choses est toujours le même; les formes du bonheur, si je puis m'exprimer ainsi, sont différentes, mais le bonheur en lui-même est toujours une même chose. Le *Hottentot*, qui, dans sa nudité crasseuse, s'amuse à voir couler l'eau, est tout aussi heureux que le petit maître français qui va, dans un char élégant, promener son ennui au bois de Boulogne. C'est un orgueil insupportable, de la part des philosophes du jour, de prétendre qu'eux seuls ont découvert les moyens d'être heureux, et que *Dieu*, en créant les hommes, les avoit voués au malheur et à la nullité morale, jusqu'au dix-neuvième siècle.

Cet ajournement prétendu de la félicité humaine jus-

qu'aux progrès de l'industrie matérielle, est la démonstration complète de l'esprit de vertige qui nous domine. Que font au bonheur moral ces schalls élégans, ces tapis somptueux, et ces parures si recherchées? Ah! si ces femmes frivoles, qui croient s'embellir par de brillans colifichets, pensoient que ces ornemens dont elles se parent sont teints du sang de leurs pères; si elles réfléchissoient que ces laines si fines ont été lavées dans les pleurs d'une génération tout entière, combien elles rougiroient de leur cruelle vanité! Mais, emportées par le faux plaisir du moment, elles oublient le passé, ne voient pas l'avenir, et promènent avec indifférence leurs fastueux ajustemens au milieu des ruines et des débris de la société, sans songer au déluge de crimes qui a inondé la terre, pour faire naître le luxe qui les environne!

Politiques superficiels, publicistes d'un jour, oubliez-vous donc quelle est la nature de l'homme? Vous vous applaudissez des progrès de l'industrie; vous vantez avec emphase ces constructions magnifiques qui s'élèvent de tous côtés, et vous nous dites, en triomphant: « Voilà » les bienfaits de la révolution! »

Oui, je le sais, les rues de vos villes sont plus larges, vos maisons sont mieux bâties, vos meubles sont plus élégans; les draps qui vous habillent sont plus fins, les cuisiniers qui vous nourrissent sont plus habiles; mais, entrez dans les cœurs, descendez dans les consciences, voyez quels tristes sentimens y dominent, et osez nous parler encore des bienfaits de la révolution! Les idées d'amour et d'attachement sont abandonnées, les tendres inspirations de l'ame sont oubliées; plus de joie intérieure, plus de jouissances spirituelles, la pitié même a disparu de la terre: d'un autre côté, voyez bouillonner

toutes les passions haineuses et cruelles ; une soif insatiable de l'or est le seul véhicule de la société, et partout, au milieu de l'opulence et des richesses, règnent l'ennui, le malaise et le dégoût de la vie. Sont-ce là des bienfaits ? Et que veut dire le perfectionnement de l'industrie, à côté de ce désordre moral ?

Étrange chose ! les philosophes nouveaux font des sociétés avec des cadavres vivans, et, parce qu'ils ont bien paré ces cadavres, parce qu'ils les ont chamarrés de vernis et de dorures, ils crient à la perfection, et opposent leurs momies aux créatures de *Dieu* ! Les aveugles ! ils ne savent pas que l'existence sociale est tout entière dans le moral ; ils ne savent pas que la vie de l'ame ne se règle pas par les habits, et que le bonheur de l'intelligence n'a aucun rapport avec les progrès de l'industrie. Non, *Dieu* n'a pas créé les milliards d'individus qui ont traversé la vie avant nous, pour les faire vivre dans le malheur, et ce n'est pas aux manufacturiers du dix-neuvième siècle qu'il étoit réservé de répandre le bonheur sur la terre. Les sentimens de l'ame, les affections du cœur, voilà ce qu'il importe d'entretenir dans la société. L'amour (1), le devoir, les idées religieuses, voilà quels sont les vrais élémens du bonheur moral, et non pas

(1) Telle est la nature de l'homme, qu'il n'y a pour lui de bonheur réel que dans l'*amour*, en employant ce mot dans le sens le plus étendu, en entendant par *amour*, ce besoin de l'ame qui ne se satisfait qu'en contribuant au bien-être d'autrui. L'amour maternel, l'amour filial, l'amour proprement dit, l'amitié, cet amour le plus pur et le plus vrai de tous, parce qu'il est dégagé de toute illusion des sens, tous ces amours exaltent l'homme, parce qu'ils le sortent de sa personnalité, et étendent son existence sur d'autres êtres. Toutes les qualités généreuses sont l'amour sous différentes formes : la vie de l'ame, après la mort, ne sera qu'un amour éternel.

tous ces brillans jouets qu'enfantent nos arts et nos manufactures.

Je sais cependant qu'il est des progrès de l'industrie qui honorent les nations, mais c'est quand ces progrès se rattachent à des idées morales, et non quand ils se lient aux besoins de la vanité et d'un sot amour-propre. On admire l'artiste qui a développé son génie dans l'élévation d'un temple consacré à la divinité; on honore celui qui ajoute à la majesté des rois par la noblesse avec laquelle il embellit leurs palais : il y a là quelque chose de grand, qui plait à l'ame, et qui rentre dans le beau moral. Mais, qu'on célèbre un fabricant qui, pour s'enrichir, aura perfectionné les ridicules parures de nos *laïs* et de nos *phrinés*; qu'on célèbre un manufacturier qui, dans les seules vues d'un intérêt pécuniaire, verse dans la société, avec ses marchandises, tous les poisons corrupteurs de l'ame; ce n'est pas là l'avancement de la civilisation, c'en est la décadence. C'est la preuve complète que les gouvernemens se sont mépris sur le but de l'état social; c'est la preuve complète que les hommes du dix-neuvième siècle ont pris le physique pour le moral, l'étourdissement pour le bonheur, et la vie du corps pour la vie de l'ame.

Cependant, j'entends dire à l'occasion des expositions d'objets d'industrie, qu'en faisant abstraction du côté moral des choses, les modernes gouvernemens peuvent, au moins, prétendre au titre de grands financiers; j'entends dire qu'en excitant le public à la dépense, et en portant tous les Français à la consommation, ils ont augmenté les revenus du gouvernement, et qu'ainsi ces expositions que je critique, sont cependant utiles à l'État.

Ceux qui raisonnent ainsi, ne sont pas meilleurs financiers qu'ils ne sont bons philosophes : ils ne saven t

pas que les nations, envisagées comme corps politiques, sont sujettes, dans le cours de leur existence, à des crises et à des évènemens auxquels elles ne peuvent parer qu'avec des ressources préparées long-temps à l'avance, et qu'en portant les citoyens à consommer tout leur revenu en objets d'industrie, il en résulte que l'on emploie en dépenses du moment, ce qui devroit servir aux générations à venir.

La fortune d'une nation, ne s'administre pas autrement que celle d'un particulier ; un particulier qui dépenseroit annuellement son revenu, sans rien réserver pour les accidens imprévus, seroit bientôt ruiné ; sans l'économie, une nation, qui n'est qu'une collection d'individus, se ruinera également. Nous nous applaudissons des progrès de l'industrie, qui nous mettent à même de briller à bon marché; cependant, combien il est heureux pour nous, que nos pères ne nous aient pas précédés dans ces progrès! nous n'aurions trouvé que des débris, et nous eussions été deshérités, comme nous deshéritons nos successeurs.

Ainsi, indépendamment des vues morales, et en n'envisageant les choses que sous le rapport financier, il faut dire encore que ces expositions si vantées d'objets d'industrie, finiront par répandre la pauvreté sur le sol de la France, et que de tous ces objets, si bien manufacturés, il pourra bien ne rester à nos neveux, que des lambeaux dorés, tristes et honteux monumens des dissipations de leurs pères.

Ajoutons ici quelques réflexions sur la nature même des progrès de l'industrie et du commerce.

RÉFLEXIONS SUR LA NATURE DES PROGRÈS DE L'INDUSTRIE ET DU COMMERCE.

Distinguons toujours dans l'homme deux existences : l'existence sociale et l'existence matérielle. L'homme a des besoins physiques ; il faut qu'il soit nourri, logé, vêtu, quel que soit l'état social où il est placé ; les différentes manières par lesquelles il est pourvu à ces besoins constituent les rapports matériels des sociétés. L'homme devenu citoyen, a des besoins de l'ame ; il a des devoirs à remplir, il éprouve des sentimens d'amour et d'attachement ; il a des parens, des amis, des supérieurs, des inférieurs ; ces besoins de l'ame constituent les rapports moraux des sociétés. Il est presqu'impossible de tracer une distinction précise entre ces deux sortes de rapports : l'homme étant un être double, *homo duplex*, il y a, dans toutes ses opérations, quelque chose qui tient aux deux natures, et qui rend ses opérations très-difficiles à expliquer. Cependant, la distinction doit être faite par tout homme qui veut étudier et connoître les bases de l'état social. Celui qui ne sait pas distinguer les rapports moraux d'une société d'avec ses rapports matériels, ressemble à celui qui ne sait pas faire de différence entre un homme et un automate.

Il est à regretter que cette distinction n'ait pas été toujours présente à l'esprit des auteurs qui ont écrit sur la marche des sociétés, et qui tous, sans en excepter le célèbre Smith, dans son *Traité de la richesse des nations*, ont confondu les progrès de l'industrie avec les progrès de la civilisation, et ont par là exagéré de beaucoup l'importance des ouvriers, des négocians et des

financiers : cette confusion est venue de ce qu'on a borné à une chose particulière le mot de *civilisation*, dont l'acception est générale, et ne doit se faire qu'à l'ensemble des rapports sociaux.

Lorsqu'on dit qu'un peuple se civilise, on veut dire que le corps entier de la nation prend de la consistance, et s'améliore dans son existence politique : le mot de *civilisation* ne s'emploie pas pour désigner les progrès de quelques parties de la société, mais bien les progrès de la société même. On ne vante pas la force ou la beauté d'un homme qui n'a pris de croissance que dans quelques-uns de ses membres ; on ne dit pas non plus d'une société qui ne fait de progrès que sous quelque rapport isolé, qu'elle est civilisée. Loin de cela, il peut arriver que des progrès trop grands ou trop rapides, dans certaines parties du corps politique, lui deviennent préjudiciables, comme nous voyons quelquefois des hommes éprouver des altérations dans leur santé, par la croissance extraordinaire de quelques membres.

Une nation peut donc faire des progrès dans les manufactures, dans l'industrie, dans le commerce, sans qu'on puisse pour cela vanter sa civilisation. Les romains, dans les premiers temps de la république, étoient bien loin de toutes les découvertes industrielles faites du temps des empereurs ; ils n'avoient ni de grands cuisiniers, ni de grands négocians, ni de grands manufacturiers ; qui oseroit dire, cependant, qu'ils étoient moins civilisés du temps de la république que du temps des empereurs ? A l'époque de la terreur, on fit en France de grands progrès dans les sciences, dans l'artillerie, dans la tactique militaire ; cependant, qui oseroit célébrer cette époque comme une époque de civi-

lisation? Les progrès de l'industrie et même des sciences ne sont donc pas ceux de la civilisation.

Les progrès de la civilisation tendent surtout à prêter secours au corps politique, dans les dangers et dans les révolutions qui peuvent menacer son existence. Quel secours tirera le corps politique d'un plus grand nombre d'artistes, de banquiers et de négocians? Ces hommes sauront bien profiter de son état de crise, pour spéculer sur ses malheurs, et augmenter leurs fortunes particulières; mais jamais ils ne le soutiendront dans un moment difficile, tandis que des citoyens vraiment civilisés, sacrifieront corps et biens pour sauver l'État. Ce ne sont ni les négocians, ni les artistes qui ont sauvé Rome, après les désastres de *Trasimène* et de *Cannes*. Une chose bien remarquable, et qui cependant ne fait aucune impression sur les philosophes modernes, c'est le spectacle continuel que présente la marche de l'univers : nous voyons sans cesse, dans l'histoire, les nations approcher de leur fin, à mesure qu'elles développent plus de recherche et de luxe dans leurs manières de vivre; et le flux et reflux de la mer n'est pas plus régulier que le mouvement moral qui conduit les peuples à leur dissolution, par les progrès de l'industrie. Cependant on ne veut pas ouvrir les yeux, et toujours on persiste à prendre, pour une cause de vie, ce qui mène infailliblement à la destruction et à la mort.

Les conséquences attestées ici par les faits, se fortifient par le raisonnement. En effet, loin que les progrès de l'industrie puissent être regardés comme les progrès de la civilisation, il est évident que par leur nature, les uns et les autres sont, à un certain degré, incompatibles. Les progrès de la civilisation sont ceux qui

fortifient le corps social dans son existence collective; les progrès de l'industrie ne tendent qu'à multiplier les commodités individuelles; ces deux rapports n'ont aucune connexité entr'eux. L'individu est mieux chaussé, mieux habillé, mieux logé; mais, le corps politique n'a acquis aucune force nouvelle, et c'est au contraire une vérité malheureusement démontrée, que plus une société renferme dans son sein d'artistes et de financiers, et moins elle a de moyens d'appui et de salut dans les malheurs qui peuvent l'assaillir.

De plus, l'industrie et le commerce tendent, par leurs produits, à exciter les passions et les sentimens personnels : or, il n'y a là rien de relatif aux progrès de la civilisation, qui consistent surtout dans le perfectionnement moral. Civiliser les hommes, c'est donner à leur faculté intelligente et aimante les moyens d'accroître et de fortifier les affections et les bons sentimens dont elle est susceptible; qu'ont de commun avec cette faculté les progrès de l'industrie?

J'entre dans la cabane enfumée d'un *Groenlandais* ou d'un *Lapon*; je vois arriver de la chasse le père de famille : sa compagne l'embrasse, l'essuie, et lui fait prendre un repas grossier; ses enfans partagent son repas, lui parlent de ses fatigues, et lui donnent l'espoir de les voir prendre sa place, quand il ne pourra plus se livrer à l'exercice de la chasse. Ici, nulle industrie; tout est presque sauvage, et cependant tout le monde est content.

Fixons nos regards, au contraire, sur ce ministre chamarré de cordons, qui, chargé d'un lourd portefeuille, rentre chez lui dans des appartemens somptueux : au milieu des mets les plus recherchés, il a à

peine le temps de prendre quelque aliment; il reconnoît à peine sa femme et ses enfans; les plus doux sentimens du cœur ne sont rien pour lui. Cependant il jouit pleinement de tous les progrès de l'industrie; mais les tableaux, les ornemens, les dorures dont il est environné, ne l'empêchent pas d'être inquiet, sombre et soucieux, tandis que le grossier paysan est heureux dans son taudis. A quoi donc servent les progrès de l'industrie?

La principale cause de la confusion que font ici les publicistes modernes est dans l'oubli des rapports moraux de l'homme : dans l'homme, ils ne voient que l'animal à deux pieds, et négligent la partie spirituelle; voilà toute leur erreur. Étrange contradiction! on célèbre l'homme parce qu'il est doué d'une existence plus intelligente, et dans les combinaisons sociales, on abandonne tout ce qui est relatif à cette existence! Le citoyen ne se forme que par les qualités morales, et c'est par les rapports matériels qu'on veut le dresser à l'ordre politique! La société n'existe aujourd'hui que pour les corps, comme si l'homme n'avoit pas d'ame; et tout le génie de nos législateurs, pour fonder des États, est de former des maçons, des tailleurs et des cuisiniers! Quand la méprise a été portée à ce point, le moment de la disparution des sociétés n'est pas loin : la vie du corps politique est comme celle du corps humain, elle cesse avec le mouvement du cœur.

Puisque les docteurs nouveaux refusent de juger l'homme par la partie morale, et veulent le ravaler à la classe des animaux, qu'ils entrent donc dans les étables et dans les écuries, et qu'ils nous disent si le cheval fringant qui a traîné un prince dans un char doré,

et le lourd bœuf qui a été attelé à la charrue, ne sont pas dans une position semblable, quand ils sont revenus au râtelier; qu'ils nous disent si la splendeur des auges ou des couvertures fait quelque chose à leur bien-être; qu'ils nous disent..... Mais sortons de cette honteuse transformation : voyons l'homme tel qu'il est, doué d'une existence morale, possédant la faculté d'aimer, animé du désir de faire le bien de ses semblables; et rougissons de voir placer le bonheur d'un être aussi élevé dans la forme de son habit ou dans le choix de ses alimens. Non, le perfectionnement de l'homme n'est pas dans les progrès de l'industrie, et il y a plus de bonheur possible dans un seul sentiment du cœur que dans toutes les manufactures de l'univers.

Voyez une femme à la mode : tous les progrès des arts et de l'industrie servent à lui procurer des jouissances; les quatre parties de l'univers ont été mises à contribution pour satisfaire ses goûts et ses fantaisies. Voici le moment de la toilette : ses femmes la font attendre. Arrivées, elles ne placent pas avec assez d'art les ornemens qui doivent l'embellir; la toilette n'est pas achevée, que déjà la jeune coquette a éprouvé dix accès d'impatience et de colère. Il faut se rendre au bal : un équipage somptueux s'avance; elle monte, le char vole, elle arrive. Le cercle est composé de beaucoup d'autres femmes; elle croyoit être la plus belle, toutes lui disputent la palme de la beauté, ou l'effacent par le choix des parures. D'un autre côté, le caprice des hommes la désole; un minois chiffonné fait plus de conquêtes que l'élégance de sa taille et la régularité de ses traits : le dépit, l'envie, la jalousie la tourmentent; bientôt elle s'éclipse, et rentre chez elle mécontente,

humiliée, et le cœur rempli de mille sentimens pénibles. Voilà les fruits que donnent les progrès du luxe, des arts et de l'industrie !

Remplacez ce tableau par celui de la femme sage, qui sait se contenter des joies de l'ame et des plaisirs du cœur. Elle ignore toutes les recherches du jour : dans une parure plus distinguée par la propreté et le goût que par la richesse ou l'élégance, elle n'est agitée que des plus doux sentimens ; son mari et ses enfans sont ses premières affections; étrangère à l'ennui, elle n'a besoin d'aucune de ces distractions qu'on recherche dans le luxe et la parure ; elle est indépendante des caprices de la mode et des ouvriers ; c'est le cœur seul qui fait les frais de son bonheur, et toutes les manufactures pourroient disparoître de l'univers, que le calme qui l'environne n'en seroit pas altéré. D'après cela, qu'est-ce donc, pour la vie du cœur, que les progrès du commerce et de l'industrie?

En voyant les superbes magasins ouverts dans les rues de Paris, le passant s'extasie sur la richesse et l'élégance des objets qui sont exposés à sa vue. L'homme sage se dit en lui-même : « Que de causes de troubles et » de désordres ! Combien de gens, séduits par tout cet » éclat, regretteront d'être privés de ces brillans colifi- » chets ! combien oublieront leurs devoirs pour s'en » procurer la possession ! combien de ménages déran- » gés, combien de familles dans le chagrin, et que d'at- » teintes à l'ordre social, pour des bagatelles et des chif- » fons ! » C'est ainsi, qu'au milieu des admirations puériles d'un public égaré, le vrai politique voit étiquetées, dans une boutique élégante, bien plus les passions que les marchandises.

Cependant, lorsque je vous parle de la confusion faite entre les progrès de l'industrie et ceux de la civilisation, ne vous méprenez pas sur mes idées, et ne confondez pas vous-même. J'envisage ici les choses sous le rapport moral; mais ensuite, je n'en rends pas moins hommage aux hommes qui ont tourné leur génie du côté de l'industrie, et qui ont contribué à nous rendre plus léger et moins pénible le passage de la vie. Je cherche à rectifier des illusions, j'étudie les bases de l'ordre social, mais je ne blâme rien. En remarquant les effets des choses, s'il se trouve que certains de ces effets ne soient pas favorables à la félicité publique, mes observations n'ont pour cela rien d'hostile contre personne; et, par exemple, de ce que la culture de la vigne a fait naître l'ivrognerie, je je n'en voudrai jamais à celui qui l'a plantée le premier.

Les progrès de l'industrie, d'ailleurs, sont des effets nécessaires, et il seroit aussi impossible de les arrêter que de les empêcher de naître; on ne peut donc les blâmer. Mais le publiciste, qui doit surtout s'attacher aux rapports fondamentaux de l'ordre social, et chercher les moyens de fortifier le corps politique, étudie l'essence des choses et en remarque les effets, pour faire mieux servir ces choses à l'équilibre général. C'est dans ce sens, qu'en voyant les résultats des progrès de l'industrie et du commerce, il en fixe la nature, non pour arrêter brusquement ces progrès, mais pour en adoucir les dangers et en tempérer la pernicieuse influence.

Au lieu de civiliser les hommes, les progrès de l'industrie ont fait naître, dans notre siècle, un fonds de vanité et d'orgueil plus préjudiciable à l'ordre social que les progrès, en eux-mêmes, n'ont été utiles. Les favoris de la fortune, qui jouissent avec tant d'ennui de tous

les produits du luxe et des arts, méprisent leurs ancêtres qui en étoient si heureusement privés, et se regardent comme des demi-dieux, parce qu'ils jouissent de tant de merveilleuses découvertes; ils ne font pas attention que les hommes qui nous ont précédés, ont contribué comme nous à ces découvertes; nous avons rencontré le filet d'or, mais ils avoient ouvert la mine. Les progrès que nous appelons découvertes n'étant que des effets nécessaires, il n'y a pas de mérite à se trouver présent à un effet plutôt qu'à un autre : le premier qui imagina de porter une chaussure ne se crut pas d'une nature supérieure à ceux qui l'avoient précédé, parce que ceux-ci avoient marché nu-pieds. Comment donc expliquer notre mépris pour les ancêtres, parce qu'ils ne portoient pas de cachemires, et ne s'éclairoient pas par le gaz hydrogène?

Ceux qui aujourd'hui s'applaudissent tant de leur haute capacité et de leur bonheur, pourroient bien passer pour des êtres ignorans et malheureux dans l'esprit de nos descendans, qui découvriront certainement des méthodes encore plus industrieuses que les nôtres, pour s'habiller, se loger et se nourrir. « Comment, » diront les hommes du trentième siècle, l'espèce humaine étoit-elle assez barbare et assez ignorante, au » dix-neuvième siècle, pour habiter des maisons aussi » incommodes que celles dont l'histoire nous transmet » les plans? Comment nos ancêtres pouvoient-ils boire » ces liqueurs grossièrement faites par la simple fermentation, tandis que nous avons aujourd'hui des fourneaux et des alambics qui nous donnent des élixirs si » délicieux? » Ainsi, les générations ne se succéderoient que pour s'accuser réciproquement d'ignorance et

d'ineptie, et les idées de mépris remplaceroient désormais celles de respect et de reconnoissance qu'inspiroit toujours l'antiquité! Voilà encore l'esprit révolutionnaire : tout y est orgueil, tout y est amour-propre, tout y est égoïsme, et l'on y cherche en vain la plus légère trace d'amour, d'affection, ou de charité.

Dissipons toutes ces illusions sur les progrès de l'industrie, du commerce et des manufactures; sachons les apprécier à leur juste valeur, et, surtout, ne les confondons pas avec les progrès de la morale et de la civilisation.



VINGT-NEUVIÈME LETTRE.

SUR L'ORDONNANCE DU 5 SEPTEMBRE 1816.

L'ORDONNANCE du 5 septembre 1816, fruit des concessions faites au 8 juillet 1815, commence une série de révolutions d'un genre entièrement nouveau. Ce n'est plus désormais le peuple soulevé qui va attaquer l'autorité, c'est l'autorité elle-même qui, rongée par un principe de division, va se détruire en soufflant au peuple tous les sentimens orageux contraires à l'union et à l'harmonie publique.

Ce nouveau genre de révolutions est dû principalement à l'innovation apportée dans l'exercice de l'autorité souveraine, par l'établissement du gouvernement ministériel. Autrefois, l'autorité souveraine entre les mains du roi étoit *nécessairement* dirigée vers le bien général, parce que le roi, élevé par sa position au-dessus des besoins de la société, n'en avoit ni les désirs, ni les agitations : mais, quand par l'institution nouvelle, l'exercice de l'autorité fut remis à des hommes tourmentés par toutes les passions de la vie sociale, quand ce furent des hommes ayant leur fortune à faire, leurs parens à placer, et leurs amis à récompenser, qui furent appelés au pouvoir souverain, l'exercice de ce pouvoir se tourna *nécessairement* vers l'intérêt privé, et la chose publique n'eut plus de garantie.

A la royauté, fondée en France par la Providence et le temps, la restauration ayant substitué en un instant

un comité de sept ou huit ministres temporaires, affamés de dignités, de pouvoirs et de richesses, on a vu alors le peuple continuellement tenu en agitation; on a vu les idées d'ordre et de bien public dénaturées; on a vu tous les sentimens antisociaux se répandre dans la nation; on a vu, enfin, des ordonnances du 5 septembre. Il est incontestable, aux yeux de tout vrai publiciste, que l'établissement du gouvernement ministériel a déplacé tout-à-fait la base de la monarchie.

Le premier effet de cette innovation a été d'éluder le principe de la légitimité dans l'exercice de l'autorité, et la loi de l'hérédité, qui mettoit cet exercice à l'abri des attaques de l'ambition. En effet, l'autorité *agissante*, si je puis m'exprimer ainsi, n'étant plus dans les mains du roi, on peut aujourd'hui s'en emparer sans blesser le principe de la légitimité; et l'exercice de cette autorité ne passant plus par voie de succession, mais se conférant par des nominations arbitraires, on peut aujourd'hui obtenir ces nominations, sans avoir besoin de changer la dynastie. MM. *Decazes* et *de Villèle* ont exercé l'autorité souveraine sans avoir détrôné le Roi, ni renversé la famille royale.

Sous un autre rapport, une fois qu'il a été reconnu en principe qu'en France *rien ne procède du Roi dans le gouvernement*, et que l'autorité réelle est exercée par le comité ministériel, les ambitieux ont tous tendu à faire partie de ce comité; et l'entrée du pouvoir ainsi ouverte à tous les citoyens a dû nécessairement échauffer tous les esprits et allumer tous les désirs; par suite, la société a éprouvé toutes les agitations qu'amène l'éveil des passions orageuses, et le calme de la royauté a été remplacé par les intrigues du *ministérialisme*.

D'un autre côté aussi, l'institution du gouvernement ministériel a détruit toute moralité dans les moyens de monter au pouvoir. Du moment où il est permis à tout le monde d'aspirer à l'exercice de l'autorité souveraine, il n'y a plus de mauvais moyen de parvenir; le tout est d'arriver, parce qu'une fois arrivé, on légitime tout le passé. Au 10 août, au 31 mai, au 9 thermidor, au 18 fructidor, au 20 mars 1815, à toutes les phases de la révolution, les vainqueurs ont légitimé tous les crimes commis pour arriver au pouvoir, et toujours le succès a décidé du bien ou du mal, du juste ou de l'injuste. La même chose est arrivée depuis l'établissement du gouvernement ministériel : quels que soient les moyens employés pour amener l'élévation des ministres, ces moyens deviennent légitimes aussitôt que les ministres sont nommés; les amis qui ont servi leur élévation sont largement récompensés, les hommes qui y ont mis obstacle sont fortement réprimés; et la probité, comme la vertu, n'existent plus que pour ceux qui prennent la livrée du nouveau ministère.

En vous parlant des inconvéniens du gouvernement ministériel, ne croyez pas que je veuille critiquer les personnes, et répandre le blâme sur les hommes devenus ministres; je ne vous parle ici que des principes, et c'est sous ce rapport seulement que je regarde le gouvernement ministériel comme le présent le plus fatal qui ait pu être fait à la France. Quant aux ministres, j'ai toujours défendu leurs personnes : « Les ministres, » ai-je toujours dit, ne sont pas coupables des mauvais » effets de l'institution; l'institution devoit produire » ces effets, quelles que fussent les personnes, comme » un pommier doit produire des pommes, quel que soit

» le terrain sur lequel il est planté. Les intentions des » ministres sont bonnes; mais, emportés par la force des » choses, ils ne soupçonnent même pas tous les maux » qu'ils préparent. » Loin de blâmer les ministres qui ont tenu le timon de l'État, il en est beaucoup dont je célèbre la bonne foi et l'attachement à la famille royale; mais rappelez-vous toujours que ce sont les doctrines, et non les qualités des hommes, qui font le sort des nations. Personne n'avoit plus de vertus que Louis XVI : cependant, en s'attachant à la malheureuse doctrine de 1789, il a perdu la France, sa famille, et lui-même.

C'est par suite des passions mises en fermentation par l'établissement du gouvernement ministériel, qu'est née l'ordonnance du 5 septembre 1816. Voici les circonstances qui l'ont amenée. Le roi, rentré en France une seconde fois le 8 juillet 1815, s'occupa de créer une puissance législative, telle que l'avoit constituée la Charte. Pour former la chambre des députés, il convoqua les colléges électoraux, qui opéroient alors à deux degrés.

Les électeurs convoqués, indignés du spectacle avilissant qu'avoit présenté la France pendant les cent jours, jetèrent les yeux, pour en faire des députés, sur beaucoup d'hommes d'honneur qui avoient encore conservé le caractère français. La chambre des députés se trouva alors composée, pour la majorité, de députés francs et loyaux, amis sincères de leur pays, et sentant la nécessité de raffermir l'autorité royale, affoiblie par vingt-cinq années de révolution.

Il se rencontra, dans cette chambre, quelques députés qui ne pouvoient oublier Bonaparte : cela devoit être; la reconnoissance est une vertu française, et le vain-

queur de l'anarchie et de l'Europe devoit conserver des amis chez une nation essentiellement brave et enthousiaste de la gloire militaire.

Malheureusement, il se rencontra aussi dans cette chambre des hommes bien dangereux : ce furent ces raisonneurs, moitié philosophes, moitié politiques, habitués à figurer dans tous les évènemens de la révolution. Ces hommes, appartenant pour la plupart à la classe des avocats et des journalistes, étoient familiarisés avec toutes les confusions et toutes les illusions du langage : parce qu'ils parloient de tout, on crut qu'ils savoient tout, et leur loquacité séduisit le public, incapable de juger le fond et les effets de leurs doctrines.

C'est cette dernière partie de la chambre qui, quoiqu'en minorité, fut la cause de l'ordonnance du 5 septembre 1816. Ces députés, nourris de la doctrine révolutionnaire, avoient presque tous figuré, plus ou moins, dans la révolution ; non qu'ils eussent pris part à ces horreurs, dont le seul souvenir fait frémir, mais ils en avoient profité pour la plupart. Les uns possédoient de grandes places, les autres jouissoient des biens donnés par la conquête : un grand nombre d'entre eux avoient été employés, lors de la convention, sous le directoire, sous le consulat, sous l'empire, et, dans ces phases révolutionnaires, avoient donné des preuves non équivoques de la souplesse de leur conscience.

Ces députés en minorité, quoique criant bien haut *Vive le roi*, auroient mieux aimé que les Bourbons ne fussent pas rentrés en France, et eussent conservé en Angleterre le dépôt de la légitimité. Forcés d'accepter le roi, ils ne vouloient pas abandonner cette chère révo-

lution, ce bienfait ineffable apporté à la France par les patriotes de 1789. Pour concilier tout, ils imaginèrent de faire de la royauté une institution *révolutionnaire-royaliste*, et de qualifier de contre-révolutionnaires tous ceux qui n'entendroient pas la royauté dans ce nouveau sens : dans cette idée, ils se présentèrent comme un parti qui alloit sauver l'état, et se donnèrent, pour mot d'ordre, l'épithète pompeuse de *libéraux*, en proscrivant, comme des ennemis du peuple, tous ceux qu'ils ne jugeroient pas dignes de porter ce titre.

Le roi, sage et clairvoyant, n'adopta pas cette distinction entre ses sujets : ne reconnoissant en France qu'une seule famille dont il étoit le père, il ne voulut pas classer ses enfans en *libéraux* et en *royalistes*; loin de cela, il célébra la fidélité de la chambre tout entière, et lui donna cette qualification si renommée de *chambre introuvable*.

A cette épithète de *Chambre introuvable*, la minorité malheureusement trouvée devint furieuse; elle jura de se venger, et tint parole. Voici comment :

Lorsqu'on veut établir une proscription, c'est une tactique bien connue aujourd'hui que de créer un crime politique, et d'en charger ensuite ceux que l'on veut proscrire : cette tactique est un perfectionnement de l'art de calomnier, art dont les progrès ont suivi ceux des sciences et des lumières. La calomnie ordinaire suffit pour les vengeances privées; mais, quand il faut agir sur des masses, quand il faut porter des coups simultanés sur une population entière, on a recours à la création de quelque crime nouveau, que l'on puisse appliquer arbitrairement à toutes les victimes qu'on aura besoin de sacrifier. C'est ainsi qu'en 1789 l'amour des

lois de son pays, la fidélité à son roi, l'attachement à sa religion, ont été convertis en crimes politiques. Savoir changer la vertu en crime est toute la science des révolutionnaires : cette cause de succès a été quelque temps ignorée; mais aujourd'hui ce n'est plus un mystère, et le secret est connu du plus petit écolier en révolution, comme des vétérans de l'anarchie.

L'opération est simple : à l'aide de quelques mots bien obscurs et bien sombres, répétés à satiété par les journaux, on effraie d'abord les intelligences ; puis, on crie de tous côtés au peuple qu'il n'est environné que de monstres qui veulent le dévorer, et que ces monstres sont d'autant plus dangereux, qu'ils sont *occultes*, et ne peuvent s'apercevoir. Le peuple une fois alarmé et mis hors de lui par les terreurs qu'on lui a données, on lui désigne les personnes *visibles* qu'il faut frapper et proscrire, et la crise est opérée. . . . .

Cependant, au 5 septembre 1816, les révolutionnaires se trouvoient dans une position difficile. Le roi étoit rentré en France, ce roi étoit un Bourbon, et les Français avoient senti réveiller les sentimens d'amour qu'ils portent à cette famille : enthousiastes dans tout ce qui tient aux émotions du cœur, ils avoient rendu à leur roi légitime les hommages les plus empressés; comment trouver là un crime politique? les habiles du parti ne sont embarrassés de rien : la minorité de la chambre de 1815 sut trouver dans ces circonstances la base de son accusation, et ce fut l'enthousiasme même des Français pour leur roi qui fut constitué en crime, sous le nom d'*ultraroyalisme*.

Il falloit être bien hardi pour oser faire un crime à des sujets de leur amour pour leur roi, et pour oser dire à des Français : « Soyez modérés dans vos affections, aimez

» vous serez proscrits. » Cependant, ces étranges maximes furent mises à l'ordre du jour; les journaux furent chargés d'annoncer qu'un nouveau crime étoit découvert, et que ce crime consistoit à *aimer trop* le roi et la famille royale. Ils annoncèrent en même temps que ce crime ne tendoit à rien moins qu'à priver les Français des nombreux bienfaits de la révolution; et, tirant de suite la conséquence de leur découverte, ils dénoncèrent tous ceux qui seroient soupçonnés d'*ultraroyalisme*, comme des hommes pervers, véritables ennemis de l'espèce humaine. J'ai eu l'honneur d'être signalé comme un de ces hommes pervers.

On devoit croire que la poursuite du crime nouveau, inventé par la minorité de la chambre de 1815, et déféré par des journalistes au tribunal de l'opinion publique, rencontreroit des obstacles dans le comité ministériel, dont *tout doit procéder* dans le nouveau gouvernement de France; on devoit croire que des ministres, honorés de la confiance d'un bon roi, ne se décideroient pas à convertir en crime l'amour des sujets envers ce roi : point du tout. Ce fut à qui, d'entre les ministres, proposeroit le premier au roi de proscrire ceux qui l'aimoient trop : cette nouvelle proscription lui fut présentée comme un coup d'état, sans lequel tout étoit perdu. « Les Français, » lui dit-on, alloient abandonner le régime constitution- » nel, et retourner à leurs anciennes habitudes sociales; » le système représentatif étoit menacé, et la liberté et » d'égalité, si heureusement introduites en France, al- » loient disparoître. » Ces observations furent appuyées par les intrigues de tout ce qui restoit de révolutionnaires en France; enfin, le 5 septembre 1816, parut la célèbre ordonnance qui cassa la chambre introuvable,

et ordonna son remplacement par une chambre de députés *moins aimans*.

Les effets de cette malheureuse ordonnance sont bien étendus; je ne vous les détaillerai pas tous : cependant je dois vous en faire remarquer quelques-uns, d'après lesquels il vous sera facile de deviner les autres.

PREMIER EFFET DE L'ORDONNANCE DU 5 SEPTEMBRE.

Le premier et le plus grave des maux qu'a produits l'ordonnance du 5 septembre, est d'avoir jeté la division dans les intelligences sur la nature de la royauté française, et de l'avoir ainsi mise en problème.

Le grand vice de la doctrine révolutionnaire est de désunir les cœurs et de diviser les esprits; c'est par là que cette doctrine devient le fléau de tous les pays où elle s'introduit. Les corps sociaux sont comme les corps physiques, leur destruction n'est que la division de leurs parties constitutives : or, la doctrine révolutionnaire, divisant tout au moral, est, au moral, une cause permanente de destruction. Ainsi, en France, la révolution avoit jeté la division dans les intelligences sur les points moraux qui unissoient les citoyens. Il n'y avoit plus de religion commune, de morale commune, de devoirs communs, de principes communs; le corps social étoit en pleine dissolution.

Pour le recomposer, le roi, rentrant en France, n'avoit qu'un seul moyen : c'étoit de rallier les Français par le principe de la royauté légitime. Cette base de ralliement fut enlevée pour toujours, et toute possibilité d'union fut détruite par l'ordonnance du 5 septembre 1816.

Depuis cette époque, la royauté a cessé d'être un point

de ralliement pour les Français : il y a eu des degrés dans la fidélité et l'attachement au roi ; et ces degrés ont été tellement subtils, que le meilleur royaliste a pu n'être pas un bon citoyen. Comment de semblables combinaisons pourroient-elles amener les citoyens à l'union politique ? Comment un gouvernement a-t-il osé dire à des sujets : « Songez qu'il faut être modérés dans votre » fidélité; songez que ce n'est pas être royaliste que d'ê» tre *trop royaliste* ; songez enfin que l'amour pour le » roi doit être un sentiment constitutionnel, qui ne peut » passer les bornes qu'a posées le comité des ministres. »

Après une telle injonction, toute union est impossible : la foi politique devant toujours se régler d'après le thermomètre ministériel, et ce thermomètre variant sans cesse, l'amour et la fidélité varieront aussi tous les jours ; dès lors, il n'y aura plus ni amour, ni fidélité. Ces sentimens ne peuvent subsister qu'autant que l'objet vers lequel ils sont dirigés reste le même; si cet objet varie, ils s'évanouissent nécessairement.

Consultez les faits. Au 8 juillet 1815, le roi rentre à Paris : tous les Français ne voient qu'une même chose dans la royauté; ils célèbrent avec enthousiasme son retour : leur union est complète.

Le lendemain, ils apprennent que la royauté recouvrée n'est plus cette royauté bienfaisante qui a protégé la France pendant quatorze siècles; et que l'exercice de l'autorité est passée tout entier dans les mains d'un comité ministériel : aussitôt les esprits se divisent; les uns restent fidèles à l'ancienne royauté, les autres passent vers la royauté ministérielle : ici commence la scission des intelligences sur la royauté.

Quelque temps après, les ministres, devenus rois,

proclament qu'à eux seuls appartient le droit de fixer les idées sur la royauté, et fixent ces idées par ordonnance, suivant les besoins de leur ambition. A cette proclamation, les Français ne savent plus du tout ce que c'est que la royauté; ce n'est plus leur cœur qu'il leur faut consulter, pour savoir jusqu'où ils doivent porter l'amour du roi; ce sont MM. *Fouché, Taleyrand, Decazes, Pasquier*, qui deviennent les régulateurs de la fidélité française; et il est défendu, sous peine de proscription, d'aimer la royauté et le roi autrement que ces messieurs. Au milieu d'une telle confusion politique, qui ne voit des partis se former, les passions haineuses s'allumer, et la monarchie et le monarque devenir, tôt ou tard, les victimes de ces tristes débats?

Qu'on interroge aujourd'hui les Français : tous se diront royalistes, et pas un d'eux cependant n'a la même idée sur la royauté. La royauté n'est plus aujourd'hui qu'un mot, comme l'égalité et la liberté; chacun l'interprète à sa façon : et dans cette interprétation, ce n'est pas la famille royale, ses droits, son existence politique, qui sont considérés, ce sont les systèmes que chacun s'est faits, ce sont les combinaisons que demande l'ambition du jour. C'est ainsi que la royauté, qui devoit rallier et réunir tous les Français, est devenue une cause éternelle d'agitations et de troubles.

En général on peut dire que, lors de la restauration, il est arrivé, à l'égard de la royauté française, ce qui est arrivé à l'égard de la religion chrétienne, lors de la réforme de *Luther*. Les réformés du seizième siècle reconnoissoient bien l'Évangile, mais ils se réservoient de l'interpréter suivant leur raison personnelle : les constitutionnels de 1814 ont bien reconnu les Bourbons,

mais ils se sont réservé de les diriger suivant leurs systèmes. Il y a donc aujourd'hui *réforme* dans la royauté; ce n'est plus la royauté légitime qui existe en France, c'est la royauté *réformée*. La différence qui existe entre les catholiques et les protestans, est absolument la même que celle qui existe entre les royalistes et les constitutionnels : tous parlent de la même chose, et tous, cependant, en ont des idées différentes. Comme l'avenir n'est qu'une répétition du passé, l'histoire de la religion réformée est là, et nous pouvons y lire avec effroi ce qui arrivera de la *royauté réformée*.

SECOND EFFET DE L'ORDONNANCE DU 5 SEPTEMBRE.

Un autre effet de l'ordonnance du 5 septembre a été de porter atteinte aux sentimens d'honneur et de franchise, qui faisoient le fonds du caractère national.

Cette ordonnance, qui cassoit une chambre qualifiée par le roi lui-même d'*introuvable*, ne pouvoit énoncer les causes d'une mesure si étrange; il fallut donc lui donner des motifs qui n'étoient pas ceux qui lui appartenoient réellement. Par là, le public apprit qu'il y avoit de la différence entre la pensée et la parole du gouvernement : les Français qui avoient retenu d'un des ancêtres des Bourbons, cette belle maxime : « Que si » la bonne foi étoit bannie de la terre, elle devoit se » retrouver dans la bouche des rois, » les Français furent avertis qu'une politique plus ou moins astucieuse alloit désormais les gouverner, puisque les actions du gouvernement avoient cessé d'être plus en rapport avec ses démonstrations. Cet encouragement, donné tacitement par le gouvernement aux moyens d'astuce et de

perfidie, est un des plus fâcheux évènemens qui aient affligé la France.

De tous les malheurs que puisse éprouver une nation, l'abandon de la bonne foi est celui qui laisse le moins de ressources. On peut relever des monumens détruits, on peut raviver un commerce anéanti, on peut réparer les ravages d'une invasion ; mais, quand toutes les consciences sont rongées par la mauvaise foi, il n'y a point de remède. Les enfans, élevés dans le vice de leurs pères le portent à un degré plus élevé, qui augmente de génération en génération. *Ætas parentum, pejor avis, tulit nos nequiores, mox daturos progeniem vitiosiorem.*

TROISIÈME EFFET DE L'ORDONNANCE DU 5 SEPTEMBRE.

Un troisième effet de l'ordonnance du 5 septembre a été de dénaturer le régime électif donné à la France par la Charte royale. Le roi, en accordant ce régime, avoit entendu abandonner le choix des députés à la conscience des électeurs : voulant surtout se conformer aux désirs de ses sujets, il avoit pensé qu'en les consultant par des élections franches, il parviendroit à connoître ces désirs, et la liberté des élections avoit été, dans l'intention du roi, la base du régime électif. Cette liberté fut détruite par suite de l'ordonnance du 5 septembre. Voici comment :

Le comité des ministres, qui, *sous sa responsabilité*, avoit fait signer au roi l'ordonnance qui cassoit la chambre de 1815, étoit, aux termes de la Charte, obligé de convoquer une autre chambre ; mais il sentit bien qu'en laissant au peuple électeur le libre choix de nouveaux

députés, ce peuple alloit lui renvoyer les députés chassés, avec d'autant plus de raison, que ces députés chassés avoient obtenu l'assentiment du roi, qui les avoit lui-même qualifiés d'*introuvables*. Cependant, l'ordonnance n'avoit été rendue que pour renvoyer ces *introuvables*; comment donc faire? Le comité ministériel ne vit qu'un moyen, ce fut de mettre en usage toutes sortes de manœuvres pour réduire les électeurs à une nullité presque complète, et d'assurer d'avance le succès des élections qu'il désiroit obtenir.

Pour réaliser cette usurpation, le comité des ministres proclama, comme un principe incontestable, que le gouvernement devoit diriger les électeurs dans leurs choix, et qu'ils devoient recevoir l'impulsion et non la donner. Ce principe fut évidemment une atteinte grave portée à la liberté d'élire, accordée aux Français. La Charte avoit voulu que le gouvernement marchât d'après l'opinion publique, et, pour cela, elle avoit établi que le vœu du peuple seroit librement consulté par les élections; or, proclamer que le gouvernement devoit dicter au peuple ses choix, c'étoit évidemment dénaturer le système électif adopté par la Charte.

Aussi, depuis l'ordonnance du 5 septembre, vous ne verrez plus de véritables élections en France (1). Il y a bien encore des assemblées électorales, il y a bien des hommes qu'on appelle électeurs et qui paroissent nommer des députés; mais ces nominations ne sont que des fictions, ce sont des jeux qui n'ont d'élection que le nom; et, si des électeurs sont assemblés, c'est pour la forme seulement : ces électeurs déposent à la porte leur con-

(1) Il n'est pas inutile de rappeler que ce passage a été écrit en 1824.

science électorale; ce sont les préfets et sous-préfets qui ont nommé, et le choix des députés est fait long-temps avant que les élections ne soient commencées.

Ne croyez pas que ce que je vous dis ici soit exagéré, ou soit une conséquence forcée, tirée de quelques faits cachés ou inconnus : à chaque élection de députés, le gouvernement proclame hautement son droit de nomination; les ministres avertissent tous les fonctionnaires publics de l'obligation où ils sont, de ne porter pour députés que les personnes indiquées par le gouvernement : ils annoncent à tous ceux qui reçoivent des traitemens du trésor public, depuis les évêques et les procureurs-généraux, jusqu'aux garçons de bureau, que leurs emplois ne leur ont été conférés qu'à la condition, *sine quâ non*, de servir le gouvernement dans les élections : tous sont prévenus que leur seul devoir est de plaire au gouvernement, et que, s'ils n'emploient pas leur influence pour faire nommer les candidats indiqués, ils seront destitués s'ils sont amovibles, et persécutés s'ils sont inamovibles.

Vous vous rappelez ce que je vous ai dit dans ma Lettre XXII, sur les inconvéniens du régime électif par rapport à l'ordre social; ajoutez à ces inconvéniens celui qu'a fait connoître l'ordonnance du 5 septembre. Vous voyez que, depuis cette ordonnance, le droit d'élire des députés, donné comme un mode de liberté publique, est devenu un instrument d'esclavage, et que ce qui avoit été établi comme une garantie infaillible contre les écarts du gouvernement, s'est trouvé au contraire un moyen certain de couvrir ces mêmes écarts. Voilà le sort des créations de l'homme : il arrive à des résultats tout opposés à ceux qu'il avoit en vue!

Si le régime électif devoit aboutir là, il étoit bien inutile de combiner tant de mesures législatives pour l'ordonner; il n'y avoit qu'à dire simplement dans la Charte : « La chambre des députés est nommée par le » gouvernement. » On eût, par là, évité les frais énormes que coûtent les manœuvres des élections; on eût évité ces assemblées orageuses, qui ne servent qu'à agiter le peuple et à fomenter les passions haineuses; surtout on n'eût pas avili les Français, et enlevé de leurs cœurs ces qualités franches et nobles qui formoient leur caractère national.

QUATRIÈME EFFET DE L'ORDONNANCE DU 5 SEPTEMBRE 1816.

Enfin, l'un des effets funestes de l'ordonnance du 5 septembre est d'avoir consolidé ce système monstrueux, qui a fait d'un être abstrait, appelé *gouvernement*, le dieu de l'état social. C'est depuis cette époque surtout que s'est établie cette fatale maxime que le gouvernement est tout, et que les citoyens ne sont rien : la propriété, la liberté de la personne, les sentimens de famille, les affections morales, tout aujourd'hui doit être sacrifié pour ce qu'on nomme le *gouvernement*; et la France se trouve ainsi livrée sans réserve à un être de raison que l'on ne peut ni apercevoir, ni même définir.

Encore, si ce gouvernement étoit *un*, le malheur de la France seroit moins grand; quand on n'a qu'un maître à servir, à force de soumissions, on peut espérer de le contenter : mais, si ce maître a plusieurs têtes, si son existence est combinée de manière à produire à la fois plusieurs volontés contradictoires, si l'on peut être écrasé par un des pieds du colosse, pendant que sa main vous

protège, si, en un mot, le maître est une réunion de plusieurs maîtres, alors l'esclave n'a plus de repos possible, et sa vie n'est plus qu'une longue calamité.

Lorsque le gouvernement étoit concentré dans la tête de Bonaparte, on savoit qu'en marchant dans son sens on pouvoit obtenir la paix et la tranquillité : mais, depuis que le gouvernenent réside dans un comité de sept à huit personnes, mouvantes elles-mêmes au gré de l'opinion publique, le citoyen ne sait plus où il en est; chaque pas dans la vie est un sujet d'inquiétudes pour lui; s'il a des ennemis, il craint sans cesse de les rencontrer sur les marches du trône constitutionnel; et, quand ensuite il a fait toutes les soumissions possibles, il est dérouté par un changement subit de ses souverains.

En résumé, et en un mot, l'ordonnance du 5 septembre 1816 a détruit toutes les espérances qu'il étoit possible de concevoir sur la restauration royale; elle a rendu désormais impossible tout retour à l'union politique; enfin, elle a montré, pour la centième fois, comment les révolutionnaires savent prendre tous les masques, s'affubler de toutes les cocardes, et revêtir toutes les couleurs, pour exciter cette masse inerte, qu'ils appellent le peuple, à la haine et à la proscription des vertus et des qualités sociales qui pourroient fonder son bonheur et assurer sa tranquillité.



TRENTIÈME ET DERNIÈRE LETTRE.

SUR LE PRINCIPE DE L'ORDRE SOCIAL, ET SUR LA RELIGION.

Je ne puis mieux terminer et compléter nos entretiens qu'en vous parlant du véritable principe de l'ordre social et de la religion.

DU PRINCIPE DE L'ORDRE SOCIAL.

Le principe de toutes choses, c'est *Dieu*; donc *Dieu* est le principe de l'ordre social. Rien ne peut exister sans la permission de *Dieu*; donc les sociétés n'existent que par l'ordre divin.

Vouloir enlever l'empire du monde social à la volonté intelligente qui gouverne l'univers, est une absurdité qui se détruit d'elle-même. Sur quoi, en effet, seroit appuyé le pouvoir créateur des sociétés, si ce pouvoir ne se rattachoit pas à l'Être des êtres? Pour trouver une base à ce pouvoir, il faut nécessairement remonter à l'*unité*, c'est-à-dire, à *Dieu*.

On veut donner la raison humaine pour base à l'ordre social: qu'est-ce que la raison humaine? à quels signes certains puis-je la reconnoître? Je reconnois *Dieu* par les faits qui accompagnent mon existence: par mes sens je vois le ciel, la terre, et tout ce qui peut s'apercevoir; par mon intelligence je remarque la sagesse qui gouverne l'univers; je descends en moi-même, j'y trouve des idées qui me révèlent une existence indé-

pendante des choses corporelles; l'auteur de tous ces faits, c'est *Dieu;* de tous côtés *Dieu* me parle et se montre à moi : mais la raison humaine, où est-elle, que fait-elle, à qui parle-t-elle? J'aperçois des millions d'êtres qui passent sur la terre comme des ombres, et chacun d'eux prétend être la raison humaine! Qu'est-ce qu'une divinité ainsi divisée, et quelle harmonie sociale pourra jamais sortir de cette multitude de raisons particulières avec lesquelles on veut former la raison humaine?

D'ailleurs, qu'est-ce que la raison humaine, quand on la sépare des faits? Supposez un homme doué par la nature au plus haut degré de cette faculté intelligente, appelée *raison,* isolez cet homme de tous les faits qui appartiennent à l'état social; quel fruit utile sortira de ses combinaisons? Comment, en outre, la raison humaine, simple faculté passive, qui ne peut qu'apercevoir les faits, et non les créer, règleroit-elle les sociétés! Il n'y a pas d'extravagance plus grande que celle d'un philosophe donnant pour lois à l'ordre social les rêveries de sa raison, c'est-à-dire les lueurs d'une faculté passagère, ne pouvant rien par elle-même, changeant tous les jours, liée invinciblement à la nature de l'être individuel, et n'ayant brillé qu'un instant entre la vie et la mort.

En réfléchissant attentivement, il est facile d'apercevoir l'illusion du dogme de la raison humaine, et de se convaincre même que ce qu'on appelle le progrès de la raison humaine, n'est autre chose que la marche de la Providence.

Dieu, en créant l'univers, a nécessairement jeté dans cet univers un esprit d'ordre destiné à le conserver :

la création seroit une chimère, s'il n'y avoit pas dans les choses créées une force impulsive, destinée à réaliser les progrès dont ces choses sont susceptibles; ce qui a fait dire au poëte latin : *mens agitat molem*. C'est cette tendance à l'ordre, c'est cette nécessité d'amélioration dans les choses, partie même de la création, qui a amené les effets que les hommes se sont attribués, et qu'ils ont qualifiés de progrès de la raison humaine. Ces progrès sont les progrès des choses, mais non les progrès de l'homme; et loin d'être les progrès de l'homme, ils se produisent malgré lui. Sans doute la raison de l'homme n'est pas un présent stérile, mais elle ne peut agir que dans le cercle qui lui a été tracé par le Créateur; elle peut apercevoir et combiner des rapports, mais elle ne peut les créer. Par exemple, la raison de l'homme, envisageant une institution sociale, peut en remarquer les avantages et les désavantages, les perfectionnemens et les abus; elle peut même, appuyée sur l'expérience, travailler à corriger ces abus ou à augmenter ces perfectionnemens; mais elle ne peut pas détruire l'institution elle-même, pour la remplacer par une autre, parce qu'alors elle quitteroit le rôle passif de l'humanité, pour prendre le rôle actif de la Providence : c'est alors aussi que, se trouvant égarée dans des régions hors de sa portée, elle produit des évènemens qui ne sont plus en rapport avec ce qui existe, et qu'elle amène ces brisemens de société que nous appelons *révolutions*.

Répétons-le donc : Dieu est le seul principe de l'ordre social, lui seul en est la source et l'auteur. Que si l'on nous demande d'expliquer la formation des sociétés, de dire *comment* Dieu les fait exister, nous répondrons que si Dieu a permis à l'homme, qu'il a doué d'une in-

telligence supérieure à celle de tous les êtres connus, d'apercevoir et d'apprécier des effets et des rapports moraux, il lui a interdit de connoître les causes et de savoir le *comment* des choses. Nous pouvons assister au spectacle de l'univers, mais nous ne pouvons pas monter sur la scène et voir le jeu des machines. Eh! que nous importe ce jeu des machines? Quand nous applaudissons aux décorations des théâtres, nous tourmentons-nous du désir d'en connoître les ressorts? Pourquoi donc cette inquiétude sur le mouvement de l'univers, et quelle étrange curiosité vient ici nous saisir dans la certitude même de la jouissance?

Vous voulez connoître le *comment* des sociétés, et parce que vous ne pouvez y parvenir, vous refusez d'obéir : mais, connoissez-vous comment la plante qui vous nourrit parvient à sa maturité? Qu'est-ce donc que cette rebellion contre le joug social, et parce que vous ignorez comment les lois se sont formées, pourquoi donc vouloir méconnoître ces lois? Ces lois existent, elles vous protègent, comme la plante vous nourrit : cela doit suffire à votre raison.

Sachez, au surplus, que l'homme est environné de mystères : depuis la naissance jusqu'à la mort, depuis l'existence du plus léger atome jusqu'à celle de ces grands corps lumineux qui roulent au-dessus de nos têtes, tout est mystère pour l'homme; et vous voulez connoître la cause qui vous a fait citoyen! vous ne savez pas comment vous remuez votre petit doigt, et vous voulez savoir comment l'univers marche à ses fins! Rouage imperceptible d'une immense machine, remplissez sans murmurer le rôle qui vous a été destiné. Le bien pour vous est dans votre existence; le bien pour l'univers

est dans votre obéissance aux lois auxquelles *Dieu* vous a soumis par votre naissance.

Le principe de l'ordre social une fois connu, que faut-il pour maintenir les hommes en société? Deux choses, qui sont le sommaire de toute la science politique : 1° il faut respecter les faits amenés par la Providence, et marcher d'après l'état social que *Dieu* a constitué, c'est là *la légitimité*; 2° il faut rappeller sans cesse les citoyens au principe de la société, et leur donner des qualités morales qui puissent les amener à ne former qu'un même corps politique, c'est là *la civilisation*.

DE LA LÉGITIMITÉ.

C'est avec grande raison que la légitimité a été proclamée, au retour des Bourbons, comme le seul moyen de sauver l'ordre social ébranlé par les nouvelles doctrines; mais il est arrivé sur la légitimité, ce qui est arrivé sur tous les mots abstraits dont on s'est servi depuis l'ère révolutionnaire; on a fait de la légitimité un être de raison, que chacun a constitué à sa manière, et l'on s'est divisé, à l'occasion de la légitimité, comme on s'étoit divisé à l'occasion de l'égalité, de la liberté, et de toutes les autres abstractions à l'ordre du jour.

Les uns ont vu la légitimité dans la seule personne des Bourbons; les autres l'ont vue dans le vœu des peuples sur les institutions politiques; d'autres encore l'ont vue dans la nécessité de consacrer toutes les innovations révolutionnaires, de sorte que l'idée de légitimité s'est trouvée attaquée, et bientôt détruite, par les raisonnemens mêmes que l'on a faits sur la légitimité. Si, au milieu de ces disputes, on n'avoit pas oublié le vrai principe

de l'ordre social qui est *Dieu*, toutes les divisions que nous avons vues ne seroient point arrivées, et chacun n'eût pas donné les visions de sa raison personnelle pour le dogme de la légitimité.

La légitimité vient de *Dieu* qui a créé les corps politiques, comme il a créé toutes les autres choses : il n'y a rien de légitime que ce qui se rattache à la Providence, et a été constitué en *droit* par le temps, son *premier ministre*.

La légitimité n'est pas le produit de discussions politiques, et ne s'établit pas par le raisonnement : la légitimité est le résultat d'évènemens réels amenés par la marche des choses, et dirigés vers l'ordre par cet esprit de sagesse qui domine l'univers : elle remonte jusqu'à la création du monde.

La légitimité embrasse toutes les institutions qui appartiennent à un corps politique : bonnes ou mauvaises, elles sont légitimes dès qu'elles se rattachent à l'origine, et se lient aux progrès de la société. On peut chercher à corriger les abus ou à augmenter les avantages de ces institutions, mais changer ou détruire les institutions elles-mêmes, c'est tuer la légitimité.

A entendre les révolutionnaires, il semble qu'il n'y ait de légitimité qu'en France, depuis la révolution, et que le reste de l'univers soit étranger à ce principe. La légitimité a existé de tout temps et dans tous les lieux ; avant la révolution, la légitimité existoit ; en Afrique, en Asie, en Amérique la légitimité existe : la légitimité n'est pas une chose nouvelle, c'est un principe moral né avec l'état social et toujours en rapport avec son origine.

La légitimité, née des faits et non du raisonnement, varie dans les formes ; cependant, elle est toujours de

la même nature : il en est de la légitimité comme de la maturité ; la maturité arrive suivant les différentes températures, elle est toujours une même chose.

En France, la légitimité, quant au gouvernement, est l'institution de la royauté, celle des ordres de l'État, et l'existence de tous les rapports politiques qui les lient entr'eux. En Turquie, la légitimité est la puissance absolue des sultans, sans autres barrières que quelques préceptes de l'*Alcoran*. En Angleterre, la légitimité est la nullité du pouvoir royal, la force aristocratique de la chambre des pairs, et le despotisme des ministres. Sans doute, si l'on s'attachoit à la forme de chacun de ces gouvernemens, il seroit impossible de prendre une même idée de la légitimité ; mais, si l'on veut réfléchir que sous ces formes différentes le principe est le même, on s'entendra, et l'on verra comment des gouvernemens, tous différens dans leur constitution, sont cependant tous légitimes.

Je vois d'ici les professeurs du nouveau droit social s'élever contre moi, et m'accuser de sacrilège politique : « Quoi, dira-t-on, vous appelez légitime le gou-» vernement de Turquie ; vous appelez légitimes les » gouvernemens d'Asie et d'Afrique! eh! que va devenir » *la liberté?* Que va devenir cette révélation philoso-» phique que nous avons apportée à la terre? N'est-ce » pas aujourd'hui une vérité incontestable, que *la li-» berté* est un droit aliénable de l'homme et la première » des légitimités? Ainsi, quoi de plus faux qu'un prin-» cipe qui tend à légitimer les gouvernemens les plus » tyranniques! » ma réponse sera simple.

Remarquez d'abord que je n'envisage ici la légitimité que sous le rapport de l'état social. Les philoso-

phes du jour parlent des droits de l'homme en général; je ne sais ce que sont les droits de l'homme en général; ces droits ne pourroient exister que contre *Dieu*, et j'ignore ce que sont les droits de l'homme contre *Dieu*. C'est donc seulement à l'égard de l'ordre social, qu'il faut examiner ce qui constitue la légitimité. Mes adversaires disent que c'est *la liberté*; moi, je crois que ce sont les *faits*, les institutions existantes, quelles qu'elles soient. Laquelle de ces deux bases est préférable pour l'état social? Est-ce la liberté?

La liberté est une abstraction, c'est le produit d'une combinaison d'idées, qui varie à l'infini, suivant la nature et la capacité des intelligences. Depuis soixante ans que j'existe, j'ai constamment entendu invoquer la liberté en faveur des systèmes les plus contradictoires; je n'ai pas rencontré deux individus, qui donnassent de ce mot la même définition, qui, par *liberté*, entendissent la même chose; j'ai vu naître, de cette variété infinie de significations attachées au même mot, d'abord toutes les confusions, et bientôt tous les crimes; j'ai vu, au nom de la liberté, assassiner mon roi, proscrire mes amis, attenter à la liberté de mes proches. Je n'ai pu croire que jamais une abstraction semblable, sur laquelle personne ne pouvoit s'entendre, fût l'élément constitutif de la légitimité; je n'ai pu croire qu'une idée si confuse fût jamais un principe de vie pour l'état social.

J'ai remarqué, au contraire, que, dans l'ordre des choses, chaque individu qui venoit au monde se trouvoit assujéti par là même, aux avantages et aux désavantages du climat qui le voyoit naître; j'ai pensé alors qu'il pouvoit en être de l'état social comme du climat,

et qu'ainsi la naissance pouvoit bien aussi donner les droits et les devoirs sociaux. Je me suis demandé, en effet, pourquoi l'homme né en Turquie, et celui né en Angleterre, auroient des droits différens; je me suis demandé pourquoi l'enfant de Turquie, devenu grand, se trouveroit autorisé à renverser le berceau qui a protégé sa naissance, plutôt que l'enfant né en Angleterre : j'ai pensé que les devoirs étoient les mêmes dans l'un et l'autre cas; et j'ai cru que, comme tout homme doit supporter les avantages et les désavantages du climat qui l'a vu naître, il devoit également supporter les conséquences de l'état social où l'a placé la Providence. Voilà comment j'ai été amené à croire que la légitimité étoit préférable à la liberté, pour maintenir l'harmonie dans les choses sociales.

J'ai fixé ensuite mon attention sur la partie morale de l'homme, la seule qui doive être considérée, quand il s'agit de l'état social : j'ai vu que, sous ce rapport, la forme de la société où nous jette la naissance étoit presque indifférente pour le bonheur, parce que l'accomplissement des devoirs apportoit toujours la même satisfaction, quelle que fût la nature de l'autorité qui les eût prescrits; j'ai encore conclu de là que la forme ou la constitution du gouvernement n'importoit que peu à l'homme, considéré sous le rapport du bien-être social.

Les docteurs nouveaux, qui ne s'attachent qu'au physique, ne font pas attention aux mouvemens de l'ame, et ne voient pas qu'elle est seule la source du bonheur. Dans le plus dur esclavage, l'homme peut être heureux; *Dieu* l'a voulu ainsi; et, sans faire dépendre le bonheur du genre humain de quelques circonstances particulières, il en a largement répandu le germe dans toutes

les positions sociales que doivent produire les siècles. *Épictète*, dans la servitude, étoit plus heureux que le maître féroce qui le mutiloit.

Il n'est pas de position plus passive que celle du soldat : enlevé à sa famille et aux premières affections qui lui ont fait aimer la vie ; assujéti à obéir sans relâche à des hommes qu'il n'a jamais vus ; forcé de se livrer tout entier à des exercices qui font de lui une véritable machine ; obligé de dévouer sa vie à chaque instant, suivant les caprices de l'ambition et de la politique : ne semble-t-il pas qu'un tel être soit le plus misérable des hommes ? Cependant des sentimens moraux viennent embellir cet esclavage bien réel ; des idées d'honneur et de gloire font oublier au soldat sa dure situation ; et sa profession, qui n'est qu'un sacrifice continuel de tous les droits qui forment ce qu'on appelle la liberté, devient la première profession de l'état social.

Ce n'est donc pas la liberté qui fait le bonheur ! Il est donc pour l'homme civilisé des sentimens qui peuvent effacer toutes les rigueurs de l'état social ! Dès lors, qu'importe au citoyen le gouvernement où l'a placé la Providence ? Quelle que soit la constitution de ce gouvernement, en obéissant, il pourra toujours rencontrer le bonheur attaché à l'accomplissement des devoirs, et jouir de son existence morale, comme l'animal jouit toujours de son existence physique, quel que soit le climat qui l'ait vu naître. Ainsi, relativement à l'individu, la forme du gouvernement est, considérée d'un peu haut, à peu près indifférente : ce qui est bon et légitime pour lui, est ce qui a été amené par la Providence. En république, dans une monarchie, sous un despote, il doit respecter les lois du pays où l'a placé sa naissance, et

cette obéissance lui procurera toujours une égale satisfaction de l'ame.

Combien n'est-il pas ridicule de voir un être créé, se plaindre d'être né dans un lieu ou dans un autre, mépriser les conditions de son existence, et prétendre que, pour lui complaire, il faille anéantir l'ouvrage des siècles qui l'ont précédé ! Né en Europe, il veut jouir du climat de l'Asie ; placé dans la monarchie française, il regrette le despotisme ministériel d'Angleterre : la liberté, pour lui, est ce qu'il n'a pas, et ce qu'il a reçu de la Providence, il le rejette suivant les caprices d'une raison insensée.

Si l'homme avoit le droit de réformer le gouvernement qui l'a vu naître, il auroit donc aussi le droit de réformer son état civil, et même son état physique. Pourquoi est-il né de parens pauvres? Pourquoi le sort l'a-t-il jeté dans les classes inférieures de la société? Pourquoi n'a-t-il pas les avantages de la santé, de la force, de la beauté? Dans le système de la liberté, tout est plainte et murmure, tout est désordre et bouleversement : il faudroit sans cesse réformer les climats, détruire les gouvernemens, rompre les rangs sociaux, d'après les rêveries abstraites de la raison humaine ; et la vie, ce bienfait dont les hommes ont, de tout temps, remercié la Providence, ne seroit plus qu'un motif de critique et de plainte.

Que l'homme descende en lui-même ; c'est là qu'il trouvera la source du bonheur auquel il lui est donné d'atteindre ; c'est là que, par une conscience tenue en rapport avec le principe de l'ordre social, il connoîtra la véritable liberté, la véritable égalité, et tous ces avantages politiques dont nous parlent bien les philosophes

du jour, mais dont ils nous privent réellement par leur manie de tout détruire pour tout renouveler. Celui dont l'existence morale est sagement réglée, est libre dans les fers, heureux au milieu des calamités, et calme dans la douleur. Le juste persécuté nous paroit malheureux, parce que nous nous arrêtons aux circonstances extérieures; pénétrons dans les consciences, nous verrons que son sort est plus doux que celui de son persécuteur. *Jésus-Christ* sur la croix prie pour ses bourreaux; voilà l'image de la perfection morale : le calme est pour celui qui souffre, et les agitations sont pour ceux qui font souffrir.

Disons donc que, loin de blesser les intérêts du genre humain, la légitimité à laquelle on donne pour fondement les institutions existantes, le ramène au vrai principe des sociétés, qui est *Dieu*. Disons aussi que la légitimité nous montre l'homme heureux de toute la félicité dont il est susceptible, et qu'elle est pour tous les gouvernemens le meilleur moyen de parvenir à l'ordre et à l'harmonie sociale.

DE LA CIVILISATION.

Il faut s'entendre sur ce mot; quand on parle des gouvernemens, le mot de *civilisation* ne doit s'appliquer qu'à l'ordre moral, parce que l'ordre moral seul distingue l'homme des autres animaux, et le rend susceptible d'être *civilisé*.

Les progrès matériels de la société ne sont pas compris dans l'idée qu'il faut prendre du mot *civilisation*; et, si l'on peut y rapporter les développemens des sciences et des beaux-arts, c'est parce qu'il entre dans ces développemens des beautés idéales qui se rattachent à la

partie spirituelle de l'homme. Quant à la civilisation proprement dite, il seroit facile de prouver que les progrès des sciences et des arts lui nuisent plus qu'ils ne lui profitent. Les véritables progrès de la civilisation sont purement relatifs aux intelligences; ce n'est donc que dans ce qui peut agir sur les intelligences qu'il faut les chercher : il n'y a pour cela que les liens moraux ou les *doctrines*.

Supposez un nombre infini de savans et d'artistes, placés les uns auprès des autres, mais ne se tenant par aucun lien moral; vous ne rencontrerez jamais une société dans cette agrégation scientifique. Mettez à la place de ces savans des ignorans, et que ces ignorans soient unis entre eux par une même doctrine, vous aurez sur-le-champ une société; vous aurez un petit monde où tous les individus, dirigés, comme les astres, dans une même impulsion, marcheront en harmonie, et présenteront l'ordre et l'unité d'un seul corps. L'homme, distingué des autres êtres de l'univers par une faculté *morale* particulière à son espèce, n'acquiert donc de perfection sociale que sous le rapport de cette faculté.

Ceci entendu, il ne faut pas croire qu'il faille beaucoup d'art et d'efforts pour obtenir des progrès dans la civilisation. Puisque c'est par la partie morale seule qu'on devient citoyen, il ne s'agit donc que de cultiver cette partie. Atteignons les ames, cultivons le germe de spiritualité placé dans tous les cœurs, dirigeons cette spiritualité vers un même but, et nous aurons des sociétés. Le corps politique formé, nous nous occuperons ensuite de l'orner et de l'embellir; mais, auparavant, constituons-le, et ne prenons pas un cadavre doré pour une créature vivante.

Si, pour former un corps social, il faut ramener par des rapports moraux tous les hommes à un même centre, ce centre ne peut être que l'auteur de l'univers, c'est-à-dire, *Dieu* : aussi n'y a-t-il jamais eu de société qui ne se soit appuyée sur *Dieu*. Les hommes du dix-huitième siècle seuls ont voulu substituer à *Dieu* la raison humaine, et ont prétendu avoir en eux-mêmes le droit et le pouvoir de créer des sociétés ; mais vous avez vu les résultats de leur orgueilleuse prétention. Le crime, la mort, et toutes leurs horreurs, voilà ce qui est sorti des créations révolutionnaires.

Ce n'est pas que les nations, en s'appuyant sur *Dieu*, aient eu les mêmes idées de l'être infini et incompréhensible qui a fait l'univers ; mais ces différences extrinsèques, si je puis m'exprimer ainsi, n'ont pas empêché les nations de reconnoître le même principe ; et, sous des noms et des formes différentes, toutes ont honoré une même chose, et se sont fondés sur une même base. C'est l'abandon de cette base, c'est l'éloignement de *Dieu* comme principe social, c'est la substitution de la raison humaine à l'idée divine, qui marque les révolutionnaires d'un caractère particulier, et qui ne leur permettra pas de jamais réaliser aucune union politique.

Maintenant, pour attacher les hommes à *Dieu*, principe de l'ordre social, il faut des actes et des pratiques ; ces actes et ces pratiques, quand ils sont adoptés par l'usage et consacrés par l'autorité, forment le culte public, ou la *religion*. C'est ainsi qu'en fait, la religion est et a toujours été le fondement et le soutien des sociétés.

DE LA RELIGION EN GÉNÉRAL.

Il n'y a point de matière qui ait fait naître plus de controverses que les matières religieuses, et il n'y en a pas non plus qui ait amené des persécutions et des haines plus violentes. C'est que, comme il s'agit d'idées qui tiennent aux passions de l'intelligence, passions bien plus irritantes que les passions corporelles, les considérations humaines cessent d'être des limites contre des vengeances auxquelles on associe la Divinité. Au milieu de la confusion produite par l'obscurité et l'abus du langage, tâchons d'établir quelques notions claires sur une matière si difficile ; et, d'abord, fixons-nous bien sur ce que sont les religions.

Les religions sont des législations spirituelles, dont le but est de diriger les intelligences dans le sens de l'ordre social, par des doctrines, des jugemens et des peines relatifs à l'existence morale de l'homme et à sa spiritualité. Les religions ne sont point, comme les philosophes du jour le prétendent, des théories plus ou moins probables sur lesquelles il soit permis à chacun de prendre telle opinion que bon lui semble : les religions sont des *lois* spirituelles auxquelles l'obéissance est due comme aux autres lois de l'ordre social. L'illustre auteur de l'*Essai sur l'Indifférence en matière de religion*, est le premier qui ait enseigné cette vérité sociale, qui triomphera de tous les sophismes par lesquels on a cherché à l'obscurcir.

Dans l'état social, toutes les actions de l'homme sont réglées d'une manière positive, et les règlemens une fois fixés forment autant de devoirs pour le citoyen. Les lois

de police règlent les faits extérieurs; les lois civiles règlent les conventions; les lois criminelles règlent les atteintes à la propriété et à la vie; de même les lois religieuses règlent les mouvemens de l'ame. Elles dirigent les intelligences par les moyens qui se rattachent à la spiritualité, et les devoirs qu'elles prescrivent, pour n'être pas sanctionnés par des peines temporelles, n'en sont pas moins des devoirs, et même les premiers devoirs de l'homme en société.

L'idée la plus funeste des philosophes du dix-huitième siècle, est d'avoir rayé les religions du nombre des lois sociales : on n'est arrivé à cette idée qu'en déshéritant l'homme de la spiritualité, et en le rangeant dans la classe des êtres inférieurs auxquels la Providence a refusé les avantages de l'existence morale. Non-seulement les lois religieuses sont des lois de l'ordre social, mais elles en sont les premières et les plus importantes. Le citoyen n'entre dans l'état social qu'en sortant de la classe des animaux, et il n'y a que la religion pour le dégager du joug de l'animalité. C'est la religion seule qui spiritualise les hommes; c'est par la religion seule qu'ils s'élèvent dans ces régions célestes où tout s'épure, où tout s'ennoblit, où l'être créé participe à l'immensité du Créateur, devient immortel, et marche dans l'éternité. Comment les novateurs actuels peuvent-il méconnoître des faits aussi patens, des faits qui, d'ailleurs, sont aussi vieux que le monde! Partout et dans tous les temps les lois religieuses ont seules formé et soutenu les nations; sans les lois religieuses, l'état social n'eût jamais existé.

Quel avantage ensuite présentent les lois religieuses pour la direction des corps politiques, et que sont, au-

près d'elles, les lois criminelles, regardées aujourd'hui comme les seuls moyens de gouverner! Les lois religieuses assurent l'ordre et préviennent le crime sans frapper, tandis que les lois criminelles frappent et ne préviennent rien. Les lois religieuses règlent les sociétés sans code pénal et sans bourreaux; point de supplice, point de torture; elles menacent seulement, et, loin de flageller, elles appellent sans cesse le repentir. Comment des hommes qui ont toujours à la bouche le mot d'humanité, ont-ils rejeté des moyens aussi doux de maintenir l'ordre social? Comment leur ont-ils préféré ces lois impitoyables qui n'admettent point d'expiation, qui punissent dans le présent et dans l'avenir, et qui, dans leur inexorable sévérité, frappent l'erreur d'un moment d'une peine éternelle?

DE LA DISTINCTION ENTRE LA MORALE D'UNE RELIGION ET SES RITES.

Les philosophes qui rejettent les religions du nombre des lois qui régissent l'état social, distinguent entre la morale et les rites d'une religion. « Nous adoptons, » disent-ils, la doctrine morale des religions; ce sont les » rites et les pratiques seulement que nous rejetons. »

Les idées renfermées dans le mot *religion* sont indivisibles, et ne peuvent être scindées. On entend par *religion*, une législation appuyée sur la spiritualité de l'homme, et destinée à faire régner l'ordre et l'unité dans une société; pour remplir cette destination, il faut nécessairement des pratiques et des actes. Le mot *religion* comprend à la fois la doctrine et les pratiques. Dès lors c'est une confusion du langage et un abus du raisonnement que de séparer dans une religion la morale

des rites, pour admettre l'une et rejeter les autres; il n'y a pas ici de séparation possible, et rejeter les moyens de faire régner la morale d'une religion, est évidemment rejeter la morale elle-même. Les législations spirituelles sont comme les autres législations, elles doivent être considérées dans leur ensemble; et l'on riroit d'un publiciste qui admettroit les peines d'un code criminel, et qui rejeteroit ce qui concerne l'instruction et l'application.

« Dans une religion, continue-t-on, il n'y a de bon » que la morale; dès lors il doit suffire aux citoyens de » suivre la morale; quant aux pratiques et aux rites, ils » peuvent les négliger. Ainsi, qu'ils prennent l'*Évan-* » *gile* ou l'*Alcoran :* ils trouveront, dans ces codes re- » ligieux, toutes les maximes d'une conduite sage. Voilà » tout ce qu'il leur faut. »

D'abord, que devient ce raisonnement à l'égard de ceux qui ne savent pas lire, et qui forment, cependant, l'immense majorité des nations? Mais passons : sans doute, le citoyen trouve dans l'*Évangile*, et même dans l'*Alcoran*, de sages maximes de conduite; mais des maximes de conduite n'ont pas, par elles-mêmes, la force d'entraîner l'obéissance; elle n'établissent pas dans les individus la conscience du devoir, par cela seul qu'elles sont écrites, et, néanmoins, c'est cette conscience qu'il faut établir, pour fonder l'état social. La difficulté, ici, n'est pas d'avoir des maximes, c'est de les faire pratiquer : dans tous les codes possibles, chacun peut lire qu'il ne faut ni tuer ni voler : cela, cependant, n'empêche pas le vol et l'assassinat.

Tuer et *voler* sont des actions contraires à l'ordre social : les punir, ce n'est pas bien difficile; mais les pré-

venir, c'est autre chose. S'il suffisoit, pour empêcher le vol et l'assassinat, de dire ou d'écrire : « Ne tuez pas, » ne volez pas. » Sans doute, la science du gouvernement ne seroit pas longue à apprendre. Mais, pour prévenir le crime, il faut autre chose que des paroles ; il faut des faits doués d'une puissance préventive : ces faits, ce sont les pratiques religieuses.

Fixez votre attention sur la nature des actions criminelles : ces actions n'arrivent pas sans cause ; on ne vole pas, on n'assassine pas pour voler ou pour assassiner ; on vole et on assassine, parce qu'on est dominé par quelque passion qui vous pousse à ces crimes, et dont la violence est telle, qu'elle l'emporte, dans le cœur humain, sur les sentimens de bonté et d'humanité qui y sont gravés par la Providence.

Maintenant, si, pour empêcher le vol et l'assassinat, vous n'avez que des livres dans lesquels on peut lire qu'il ne faut ni tuer, ni voler, certainement ces livres ne préviendront rien ; et, quand vous seriez là au moment du crime, pour présenter les maximes écrites à l'homme passionné qui va devenir criminel, ces maximes, fussent-elles écrites en lettres d'or, ne l'arrêteroient pas. Mais, si par des actes religieux, long-temps pratiqués, vous avez placé à côté de la passion que les circonstances ont développée, un sentiment de crainte puisé dans l'ordre moral, aussi fort que la passion elle-même ; si vous avez frappé la partie spirituelle de l'homme d'une frayeur salutaire sur les suites du crime près d'être commis, ne voyez-vous pas comment les crimes pourront être prévenus, et comment les criminels pourront être arrêtés sur le bord même du précipice ? Eh bien, cette crainte salutaire, cette frayeur spi-

rituelle, capable de balancer la force des passions, n'existe que dans les législations religieuses, et ne se réalise que par des actes et des pratiques de piété. C'est par ces pratiques seulement que l'homme passionné recule devant le crime, malgré l'aveuglement de la passion. Pour planter dans le cœur du citoyen cette crainte, si utile à l'ordre social, il faut s'y prendre dès l'âge le plus tendre, frapper l'esprit par des actes souvent répétés, rompre le cœur aux exercices spirituels, comme on rompt le soldat aux exercices militaires, afin qu'il puisse se présenter fort et bien cuirassé à l'assaut des passions. Disons donc que, dans une législation religieuse, la doctrine ne suffit pas, et qu'il faut nécessairement des pratiques et des rites pour en réaliser les effets. Il en est, au surplus, de même de toute autre législation; il n'y a point de religion sans pratiques, comme il n'y a point de code civil sans règles de procédure; une religion sans rites seroit une justice sans formes judiciaires, ou une armée sans discipline.

Une autre observation va vous prouver la nécessité d'actes religieux dans une société.

Le mouvement de la société entraîne des inégalités nécessaires : dans toute société, il y a des grands, des petits, des riches, des pauvres, des maîtres, des valets, des ouvriers, des hommes de peine. Cependant, il faut un sentiment commun qui puisse également donner le bonheur à tous ces hommes, dont l'existence est si différente : où puiser ce sentiment, ailleurs que dans les pratiques d'une religion? C'est par un culte public que tous les membres d'une même société rencontrent ces inspirations d'en-haut, sans lesquelles l'homme n'est rien de plus qu'un animal; c'est au pied des autels que

l'homme se civilise véritablement. Philosophes imprudens, vous voulez, dites-vous, mettre l'égalité sur la terre : Vous n'avez pas besoin, pour cela, de répandre tant de maux et de troubles dans les sociétés ; ramenez les peuples dans les temples, et vous aurez bientôt trouvé cette égalité que vous cherchez en vain. Sans doute, si vous vous isolez de *Dieu*, en comparant la vie de cet ouvrier qui travaille sans relâche à creuser la terre, et celle du riche indolent, qui promène son oisiveté dans un équipage doré, vous pouvez vous écrier : « Il n'y a pas d'égalité sur la terre. » Mais entrez dans cette église ; voyez à la même *table* ce pauvre et ce riche, descendez dans leurs consciences, portez votre attention sur les joies de l'ame, et dites si le riche est plus heureux que le pauvre ; dites s'il n'y a pas ici une égalité parfaite ; dites si la religion n'a pas apporté à l'homme tout le bonheur dont il est susceptible.

En envisageant l'extérieur et la surface des sociétés, nous n'apercevons que douleurs, et qu'injustices : voyez ces campagnes arrosées de sueurs, souvent stériles ; voyez ces greniers des villes habités par la misère et le désespoir : reconnoissez-vous là la main de la Providence ? Et *Rousseau*, signalant cet état de choses comme la violation de tous les principes de la raison et de l'équité naturelle, ne vous semble-t-il pas justifié ? Mais, rendez les sociétés à l'ordre divin, le malheur disparoît, et tout est réparé. Les hommes, si éloignés en apparence les uns des autres, se touchent par le rapport spirituel ; tous trouvent, auprès de *Dieu*, une cause commune de félicité, et, si les rangs sont différens, le consolateur est le même.

C'est ainsi que *Dieu*, qui gouverne l'univers, gouverne aussi, par la religion, nos réunions sociales.

DE LA RELIGION NATURELLE.

A la religion qui faisoit le bonheur de leurs pères, les philosophes du dix-huitième siècle en ont substitué une nouvelle, que leur raison leur a révélée, et qu'ils ont appelée *religion naturelle*. « La nature, ont-ils dit, inspire aux enfans le respect des pères et mères, et aux pères et mères l'amour des enfans; la nature donne l'amour du prochain, en gravant dans les cœurs la maxime : *Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse;* enfin, l'homme voit l'harmonie de l'univers, sa raison lui démontre l'existence de Dieu, ses yeux s'élèvent vers le ciel; voilà la religion naturelle. » Quelle confusion de langage et d'idées!

Religion naturelle est l'assemblage de deux mots contradictoires. Le mot *religion* rappelle un culte consacré par l'autorité, le mot *naturelle* suppose l'absence de toute autorité; il n'y a donc pas de religion naturelle : *religion* et *nature* sont deux mots qui ne peuvent pas plus se rencontrer ensemble que le jour et la nuit. Nous prendrions pour un fou celui qui nous parleroit de *royauté naturelle*, de *noblesse naturelle*; que dire de philosophes, grands écrivains d'ailleurs, qui viennent nous débiter gravement qu'il y a une religion naturelle; que nulle autorité n'a le droit de diriger les consciences sur ce point; que chacun peut composer lui-même son culte religieux; et qu'enfin, c'est à la raison individuelle à créer des religions.

Si, d'après la définition même de ces écrivains, l'état

social est l'opposé de l'état naturel, et si, d'ailleurs, il n'y a pas d'état social sans une religion quelconque, comment prétendre que l'état social peut être appuyé sur une religion naturelle? Qu'est-ce qu'une religion naturelle pour fonder des institutions civiles, et comment une chose naturelle peut-elle vaincre les inspirations de la nature? Je conçois qu'on puisse dire qu'il y a des religions qui se distinguent entre elles par des doctrines et des cultes différens; mais je ne concevrai jamais qu'on puisse dire qu'il y a une religion naturelle, c'est-à-dire, une religion sans religion.

Les chrétiens disent bien que l'amour de *Dieu* et l'amour du prochain sont des lois *naturelles*, mais ils entendent par là que tous les hommes sont susceptibles de connoître ces lois, et qu'il faut abjurer la *nature* de l'homme pour s'en éloigner : en se servant du mot *nature*, ils ne veulent pas élever une puissance rivale de *Dieu*, ils ne veulent pas créer un pouvoir mystérieux qui va gouverner le monde, les sociétés et les hommes. L'épithète *naturelle*, ajoutée au mot *lois*, signifie, dans leur sens, l'universalité du sentiment qui nous porte à l'amour de *Dieu* et du prochain. C'est en ce sens que *Cicéron* disoit, en parlant de l'existence des dieux : *Omni autem in re consensio omnium gentium lex naturæ putanda est.* Mais, ce n'est pas là ce qu'entendent aujourd'hui les novateurs par les mots *loi naturelle* : ils entendent par ces mots une loi indépendante de *Dieu*, une loi capable, par elle-même, de diriger les choses morales, politiques ou autres, et devant seule servir de base aux efforts de la raison humaine. Ces idées sont fausses, inintelligibles, et ne doivent leur existence qu'à l'orgueil de l'homme et à l'abus du langage.

Il n'y a pas de religion naturelle, il n'y a que des religions positives, c'est-à-dire des religions consacrées par l'autorité, et réalisées par des cultes publics. C'est à l'aide de ces religions qu'on parvient à inspirer aux peuples les maximes nécessaires à l'ordre social, et à faire de ces maximes des *devoirs* qui conduisent les hommes à l'obéissance.

DE LA DOCTRINE DU DEVOIR.

Rendons d'abord au genre humain sa dignité et sa noblesse : les philosophes du dix-huitième siècle, et les révolutionnaires qu'ils ont produits, ne voient dans l'homme qu'un être physique, qui n'a de différence avec les animaux que par les formes extérieures. Sortons de cet état d'abaissement; voyons dans l'homme un être fait à l'image du Créateur, animé d'un souffle divin, et appelé à l'immortalité. Revenus ainsi aux beaux jours de l'humanité, recherchons ce qui, dans cette élévation, fonde l'état social, et assure le bonheur de l'individu.

Devoir et *obéissance*, voilà tout le citoyen. C'est par le devoir que le citoyen développe son existence morale, comme c'est par les appétits que le sauvage développe son existence physique. L'homme est soumis, comme l'animal, aux passions personnelles; mais il a, de plus que l'animal, une conscience susceptible de sentimens charitables et généreux : c'est par le *devoir* que se cultive cette conscience. Otez le devoir, ôtez cette barrière, capable de balancer tous les égaremens de l'amour-propre, tout devient égal entre l'homme et la bête; et l'homme n'est plus qu'un tigre, ou un loup qui dévore, quand il a faim.

Le *devoir* ne sort pas du raisonnement; le devoir est une inspiration morale, indispensable dans toute société pour diriger les passions personnelles. L'homme est susceptible de passions plus ou moins violentes, relatives à son existence physique, et nécessaires à sa conservation; mais ces passions deviendroient préjudiciables au corps politique, si elles n'étoient réglées suivant les besoins de la société. Aussi, la Providence, qui a appelé l'homme à vivre en société, l'a doué d'une faculté intellectuelle par laquelle il est possible de modifier les passions personnelles, suivant l'intérêt social; c'est par cette faculté que s'établit le sentiment du devoir.

Les passions, si elles restoient individuelles, seroient incompatibles avec l'état social; d'un autre côté, ces passions faisant partie de l'homme, il est impossible de les anéantir : en cet état, il faut donc laisser subsister les passions, et seulement les diriger pour l'usage de la société à laquelle elles peuvent devenir utiles : c'est en cela que consiste l'art social et le talent de gouverner. Pour régler les sociétés, ce ne sont pas des systèmes qu'il faut inventer, ou des abstractions qu'il faut combiner; *Dieu* a tout fait et tout créé; il ne s'agit que de diriger ses créations dans un but social : c'est par le *devoir* que se réalise cette direction.

Le devoir, qui ne se raisonne pas, s'inspire par des doctrines inculquées dans l'intelligence, dès les premiers pas de l'enfant dans la vie. Ce n'est pas à dix-huit ans, comme le dit *Rousseau*, que le devoir peut être enseigné par le raisonnement; à cet âge, la faculté intelligente qui a suivi les progrès du corps se trouve formée par les antécédens; et, si ces antécédens n'ont pas été dirigés dans le sens social, jamais la raison, qui n'est qu'une

lumière relative à l'intérêt personnel, ne donnera des produits utiles à l'ordre public. Il faut, pour que la partie morale de l'homme, qui, seule, est appelée à former l'état social, puisse servir cet état social, que, dès les premières lueurs de l'intelligence, elle soit frappée des doctrines qui sont les bases de la société : il faut que les enfans appelés à l'idée du devoir portent cette idée dans toutes les actions de leur vie, pour que, devenus grands, ils surmontent, ou règlent par elles, les passions qui les agiteront. Le sentiment du devoir devient ainsi une sorte d'instinct moral qui entretient l'harmonie dans le monde social, comme l'instinct proprement dit l'entretient dans le monde physique.

Pour inspirer le devoir, les doctrines doivent avoir une base religieuse : ce n'est que par les rapports spirituels, et en habituant à respecter *Dieu*, qu'il est possible d'imprimer dans les ames cette résignation sublime par laquelle on réprime ou l'on dirige ses passions. Aussi, dans tous les pays et chez tous les peuples, le devoir a-t-il pris sa source dans l'idée de la Divinité, et a-t-il toujours été inspiré par les pratiques et les rites religieux.

En disant que le devoir est une inspiration religieuse, ce n'est pas dire que tous les actes que nous appelons *devoirs* sont des actes de religion. Il y a des devoirs de plusieurs natures ; les uns tiennent à l'ordre politique, les autres à l'ordre civil, d'autres même tiennent à de simples convenances ; mais l'idée fondamentale qui établit le sentiment général du devoir, est une idée essentiellement religieuse. Ce n'est qu'en remontant à la Divinité qu'on devient pénétré de ce sentiment, et jamais le raisonnement seul ne peut y conduire.

Le premier devoir du citoyen est envers *Dieu*, qui l'a fait naître dans une société organisée et au milieu d'institutions qui ont protégé son existence. Ce premier devoir entraîne tous les autres : la crainte de *Dieu*, disent les écritures sacrées, est le commencement de la sagesse; ajoutons qu'elle en est aussi la fin. L'enfant qui craint *Dieu* obéit à ses père et mère, à sa famille, à ses supérieurs, à son roi. En grandissant, cette obéissance se fortifie par les idées de reconnoissance, et devient un sentiment d'amour qui, du passé s'étendant à l'avenir, fait sentir à l'homme fait un avant-goût de l'immortalité.

Le citoyen qui pratique la doctrine du devoir trouve dans cette pratique une *fixité* sans laquelle il n'y a pas de bonheur possible. Séduits par les illusions des passions personnelles, nous employons tous nos efforts pour obtenir quelques-uns de ces plaisirs passagers qui flattent un moment les sens, et laissent ensuite tant d'ennuis et de regrets. Ce n'est pas là le bonheur. Le bonheur est entièrement moral; c'est un état tranquille dans lequel l'homme, en paix avec sa conscience, jouit du bien qu'il a fait long-temps encore après l'action.

L'homme personnel, l'homme qui ne sort pas de lui-même, ne connoît pas cet état. Ne voyant que sa personne dans l'univers, son esprit inquiet lui présente sans cesse de nouveaux objets de désir; son imagination le promène dans des espaces sans bornes : au milieu même des jouissances, il est dans un trouble continuel. L'homme du devoir, au contraire, est toujours heureux, parce que sa doctrine lui donne un guide sûr dans ses désirs, et lui offre un but certain dans ses espérances.

Remplir un devoir, c'est obéir à une règle tracée à

l'avance; c'est plaire à une autorité supérieure. Il y a là un sentiment qui pénètre l'ame, et la remplit d'une douce satisfaction. Le devoir est une sorte d'appétit moral qui, lorsqu'il est satisfait, devient une jouissance pour l'être intelligent, comme les appétits proprement dits deviennent des sources de jouissance pour l'être physique. Voyez celui qui vient de remplir un devoir; le devoir de la charité, par exemple : quel calme, quel contentement! Il descend du grenier de la misère; il est seul; la vanité ne lui prête pas ses illusions; les louanges ne l'étourdissent pas : cependant il est heureux; son ame est agitée délicieusement; il éprouve une joie intérieure qu'aucun trouble n'altère. Qui a produit cet état de bonheur? l'accomplissement du devoir.

Dans leur triste matérialisme, les novateurs, dépouillant les actions de l'homme de la couleur du devoir, cherchent dans la raison humaine les règles de notre vie morale. « Fais à autrui ce que tu veux qu'on » te fasse », dit sentencieusement la philosophie. Il n'y a là rien que de personnel. Faire du bien, pour qu'il vous arrive du bien, c'est agir dans son propre intérêt, c'est spéculer; mais ce n'est pas remplir un devoir. Le devoir prend sa source dans la Divinité; il se rapporte au créateur, et non à la créature. C'est une obligation morale que nous remplissons, non parce qu'elle est utile, mais parce qu'elle est ordonnée; et c'est toujours l'idée de *Dieu*, à laquelle remonte le devoir, qui nous cause cette félicité pure que nous éprouvons quand nous l'accomplissons. Aussi, c'est parce que les devoirs remontent à la Divinité que, dans tous les temps et chez tous les peuples, la religion en a été la véritable sanction. Les philosophes, qui, sur ce point, veulent substituer le rai-

sonnement aux inspirations religieuses, sont en opposition ouverte avec l'expérience des siècles et la nature des choses.

La nature de l'homme en société n'est pas de raisonner; elle est d'obéir. Si le citoyen devoit suivre, pour sa conduite, les conseils de la raison, à quelle époque de sa vie faudroit-il fixer sa majorité raisonneuse? Est-ce dans l'enfance, où il ignore tous les rapports des choses qui l'environnent? Est-ce dans la jeunesse, où des passions ardentes le nourrissent d'illusions et de chimères? Est-ce dans l'âge avancé, où tous les antécédens de sa vie ont formé des habitudes qu'il n'est plus possible de vaincre? Que la doctrine du devoir offre à l'ordre social des garanties plus solides! elle est universelle, elle embrasse tous les âges, elle convient à toutes les époques, elle offre un guide infaillible à toutes les existences.

Qu'est-ce, d'ailleurs, que le raisonnement contre les passions? Quel est le pouvoir de la maxime : « Ne fais pas à autrui ce que tu ne veux pas qu'on te fasse », sur un homme pressé par la faim, ou sous le joug de quelque agitation morale, telle que l'ambition, la haine ou la vengeance? Le raisonnement n'agit que sur l'homme calme et tranquille, et c'est la fougue des passions qu'on prétend arrêter par le raisonnement! Raisonnez donc avec une masse ameutée par les idées d'égalité et de liberté! Raisonnez avec les passions ardentes d'un Mirabeau! Le raisonnement ne peut que flatter les passions, échauffer les esprits, agiter les ames; jamais il ne sauroit les calmer. Ce n'est pas avec le raisonnement qu'on conduit les peuples vers l'ordre public; et l'autorité qui ne connoît pas d'autre moyen de gouverner, ne rencontrera jamais l'obéissance.

Quant à l'existence individuelle, que *Rousseau* nous serve ici de leçon. Il fut l'homme de son siècle qui réunit à un plus haut degré l'imagination et le talent de raisonner. Façonné dès l'enfance à la doctrine du devoir, il eût étonné la terre, et seroit devenu le plus vertueux citoyen du monde. Privé de toute éducation religieuse et morale, abandonné dès la plus tendre jeunesse aux écarts de sa raison, il n'a été qu'un homme dégradé, avili, et une espèce de monstre social. Au milieu d'une société organisée, il n'est ni fils, ni mari, ni père, ni citoyen. Il parle bien de vertu, et séduit même ses lecteurs par cette idée, qu'il sait embellir des plus vives couleurs; mais toute sa vie n'est qu'une série d'actions viles, immorales, et en opposition avec tous les devoirs de l'homme. Pour excuser les fautes où le jette sa raison, il est forcé d'accuser la société, et de la rendre coupable de ces fautes. Ce n'est donc pas par le raisonnement que le citoyen se soutient dans l'ordre social, et, si l'homme du talent le plus remarquable n'a fait, abandonné aux seuls efforts de sa raison, que jeter le trouble dans la société et dans sa propre existence, que dirons-nous de cette foule de petits raisonneurs, sans instruction comme sans inspiration morale, qui, de nos jours, non contens de méconnoître dans leur conduite personnelle toute idée de devoir, prétendent régler la chose publique par les argumentations de leur raison?

On a oublié de nos jours que la véritable science sociale consiste à empêcher le mal moral de naître, et non à le punir. Depuis 1789, les gouverneurs de la France se sont confondus en efforts pour punir les crimes qu'eux-mêmes produisoient; prisons, codes criminels, peines à infliger, voilà ce qui a surtout attiré

leur attention. Comment n'ont-ils pas su que c'est par la puissance morale des doctrines, et non par le fer des bourreaux, qu'on constitue une société? Comment n'ont-ils pas su que tout l'art social consiste à tarir la source des crimes; et qu'un culte public, par exemple, qui atteint les ames, entretient mille fois mieux l'ordre général que l'établissement de corps-de-garde et de patrouilles?

On admire la simplicité de notre ancienne organisation politique, sans chercher à s'en rendre raison : autrefois, quatre cents hommes de guet suffisoient à la police de la ville de Paris; quelques escouades de maréchaussée assuroient la tranquillité des routes; dans les villages, les maisons n'étoient point fermées : c'est que la religion exerçoit son influence sur tous les Français, et les avoit dressés à l'ordre public, en faisant des devoirs de tous les actes de la vie sociale. Les crimes étoient prévenus, il n'étoit pas besoin de les punir.

Aujourd'hui que la religion a disparu des cœurs avec l'idée de *devoir*, la France est inondée de forfaits; la gendarmerie et les tribunaux ne peuvent suffire à la punition des coupables. Ce débordement est dû à l'absence des doctrines morales qui constituent les *devoirs*. Tant que cette absence durera, l'état social tombera de plus en plus dans la dissolution, et les beaux discours de tribune, pas plus que les codes criminels, ne le feront jamais refleurir. Insensés que nous sommes! nous avons tout fait pour anéantir les idées religieuses et le sentiment du devoir! Nous n'avons pas vu que nous creusions nous-mêmes notre tombeau politique! nous n'avons pas vu que, de nos propres mains, nous nous enfoncions le poignard dans le cœur!

DE LA RELIGION CATHOLIQUE.

De toutes les religions qui ont été pratiquées par les hommes en société, celle qui favorise le plus la civilisation est la religion catholique; et, comme déjà je vous l'ai dit dans ma Lettre III, *Jésus-Christ* n'a pas seulement apporté aux hommes le salut éternel, il leur a aussi apporté le bonheur terrestre, et a ouvert les sources de la félicité temporelle.

Deux choses constituent une religion, la doctrine et le culte : la doctrine sans le culte seroit une chimère; ce seroit une loi sans exécution, et une loi qui n'est pas exécutée est comme si elle n'existoit pas. Vouloir séparer le culte de la doctrine, c'est vouloir anéantir l'un et l'autre.

Dans la religion catholique, la doctrine et le culte sont en parfait rapport avec l'état social.

DE LA DOCTRINE DE LA RELIGION CATHOLIQUE.

La doctrine de la religion catholique est aussi simple que sublime : aimez *Dieu*, aimez votre prochain, obéissez à l'autorité, voilà les trois dogmes principaux de la religion de *Jésus-Christ*. Lorsque ces trois dogmes sont inculqués dans l'esprit de tous les citoyens, il règne nécessairement dans la société la plus parfaite harmonie. Par la crainte de *Dieu*, les citoyens ont un frein continuel contre la séduction des passions personnelles; par l'amour du prochain, ils se considèrent entre eux comme des frères qui peuvent être un moment divisés, mais qui n'oublient pas qu'ils sont de la même famille; par l'obéis-

sance à l'autorité, ils deviennent des sujets fidèles, et leur soumission, appuyée sur la parole divine, est à la fois facile et inviolable.

La sanction de ces dogmes si purs est, d'un côté, l'espérance d'un royaume éternel, et de l'autre, la menace de peines qui ne doivent commencer qu'après la mort: du reste, point de troubles dans la vie temporelle, point de prisons, point de supplices, point de peines corporelles; des exhortations, des conseils et des prières, voilà les armes de la religion catholique.

Lorsqu'on réfléchit à la nature de l'homme, on demeure convaincu que cette religion est le plus grand des bienfaits de la Providence. Quelle position, que celle de l'homme dénué des secours de la religion! Par les passions nécessaires à son existence, il est appelé à toutes les jouissances physiques, et, par son intelligence, il voit le néant de toutes ces jouissances. Son imagination lui présente sans cesse l'image du bonheur, et la réalité des choses ne lui offre que des calamités. Comme tout ce qui respire, il naît, croît, s'élève, jouit, décline, vieillit et meurt; mais, ce que n'ont pas les autres êtres, il a le sentiment des variations de son existence, et ce sentiment, qui lui laisse voir, en dernière perspective, la dissolution et la mort, seroit pour lui le présent le plus fatal, si la religion ne venoit offrir un but et des trésors nouveaux à cette espérance infinie qui le dévore. Le voyageur qui arrive au port, voit avec indifférence les peines et les travaux qui ont accompagné son voyage; la religion catholique fait entrevoir au chrétien ce port désiré; elle le fait jouir par avance de cette immortalité, dont l'espérance peut seule le soutenir, au milieu des longues épreuves de la vie;

nances, le commerce et l'industrie, loin d'unir les citoyens, sont des moyens de dissolution sociale; les religions seules civilisent les hommes, parce qu'elles agissent sur les ames; les religions seules donnent de la consistance aux États, parce qu'elles fortifient les liens politiques; et la religion catholique, plus qu'aucune autre, a ce pouvoir. Osons le dire, sans être arrêtés par la crainte d'être appelé *jésuite,* les vrais soutiens de la société française, ne seront ni les banquiers ni les négocians, ce seront *les prêtres et les curés;* et *les Vincent de Paul* feront plus de bien à la France, que les plus habiles ministres des finances.

DU CULTE CATHOLIQUE.

Les philosophes les plus acharnés contre la religion catholique n'ont pu s'empêcher de rendre hommage à la majesté de son culte : il faut bien, en effet, qu'il y ait ici quelque chose de divin, puisque tous les arts qui tiennent à l'imagination se sont réunis pour contribuer à l'embellissement de ce culte. C'est pour accroître la pompe de ses cérémonies, c'est pour orner ses temples que le génie s'est élevé à sa plus grande hauteur dans l'architecture, la sculpture, la peinture, la poésie, la musique et l'éloquence. Mais c'est surtout sous le rapport de l'ordre public que je dois vous faire remarquer les avantages, la sociabilité du culte catholique.

Le culte catholique embrasse tous les âges, toutes les époques, tous les évènemens de la vie sociale. L'enfant qui vient de naître est affilié à la société par une première cérémonie, qui le marque du sceau de l'égalité chrétienne. Ensuite, dès que les premières lueurs de

son intelligence commencent à paroître, le nom de *Dieu* est le premier qui le frappe, et, par ce nom, des idées d'obéissance sont déjà dans sa tête, quand il ne sait encore ce que c'est qu'obéir. A mesure qu'il se développe, la crainte de *Dieu* est la source de tous ses devoirs; c'est au nom de *Dieu* qu'il apprend à honorer ses père et mère, à aimer ses parens, à respecter ses supérieurs; et, pour que ces impressions se gravent dans son cœur, des pratiques de piété les lui rappellent sans cesse : le soir, le matin, dans la journée, des prières obligées le conduisent insensiblement à la spiritualité, de sorte que l'idée de *Dieu* est toujours présente à sa pensée naissante.

Après avoir planté dans les ames les doctrines sociales, le culte catholique en surveille la culture et les développemens : dès que la faculté spirituelle prend de la force, le chrétien est attaché invinciblement à l'ordre social par le sacrement de l'*Eucharistie;* ce sacrement remplit tous les besoins de l'imagination la plus ardente, et, en devenant la source du plus grand bonheur dont l'homme soit susceptible, il est aussi le meilleur frein possible contre les séductions des passions.

Le citoyen avance-t-il dans la vie, le culte catholique le suit pas à pas, et consacre tous les devoirs que lui imposent les différentes positions où il peut se trouver. S'il est appelé à quelques fonctions publiques, c'est *Dieu* qui va cautionner l'accomplissement de ses obligations. S'il devient époux, *Dieu* reçoit ses sermens et est le garant de sa fidélité. S'il devient père, la vie spirituelle de ses enfans est le premier soin qui lui est commandé, et la religion double ses jouissances, en rattachant les idées de famille à celles de la Divinité.

Enfin, après avoir embelli la carrière sociale, le culte catholique vient apporter la consolation au lit de mort, et, de cet instant de douleur et d'effroi, fait un moment de calme et d'espérance.

RÉPONSE AUX CRITIQUES DES NOVATEURS SUR LES PRATIQUES DU CULTE CATHOLIQUE.

Les docteurs modernes se sont élevés contre les pratiques du culte catholique, et ont prétendu les remplacer par les argumentations de la raison. Il est facile de leur répondre.

La raison ne parlant aux hommes que quand ils sont tout formés, elle ne peut leur donner, dès les premiers jours de la vie sociale, l'aptitude nécessaire pour être un jour un membre utile du corps politique, dans lequel ils sont entrés en venant au monde. Les hommes, à quelqu'époque de la vie et sous quelque rapport qu'on veuille les considérer, ne sont, comme tous les êtres créés, que les conséquences des faits qui ont composé leur existence passée. Si le corps a été appliqué à des travaux manuels, l'homme a acquis une plus grande force physique; si l'esprit a été tourné vers l'étude des sciences, l'homme est devenu plus propre à ce genre d'études. De même, si la conscience a été frappée dès l'enfance de bonnes ou de mauvaises doctrines, l'homme est devenu bon ou mauvais citoyen. Tous les individus dont se compose la société doivent donc être élevés pour elle dès l'enfance, et suivant les formes qui conviennent à l'enfance. De là la nécessité de frapper, dès l'enfance, l'imagination et le cœur des citoyens par des pratiques et des exercices religieux.

L'écrivain dont nous admirons les ingénieuses pro-

ductions, a commencé par apprendre l'alphabet : certes, à le considérer dans son enfance, épelant des mots, et répétant des sons qu'il ne comprend pas, on est loin de voir l'influence de ces répétitions sur ses œuvres littéraires ; c'est cependant cette pratique enfantine qui a servi à développer son génie, et sans les répétitions multipliées de l'alphabet dès le bas âge du poëte, nous n'eussions jamais connu ce chef-d'œuvre qui fait l'objet de notre admiration. Il en est ainsi de l'homme considéré sous le rapport social ; c'est la répétition de certaines pratiques morales, commencées dès la plus tendre enfance, qui forme ces beaux caractères qui honorent la société.

Rousseau veut laisser sans exercice, jusqu'à l'âge de dix-huit ans, la partie morale de son élève ; il ne veut l'assujétir à aucune pratique pieuse ; il ne veut pas même qu'on prononce devant lui le nom de *Dieu*, et prétend qu'à cette époque de dix-huit ans une faculté, qu'il appelle *la raison*, lui apparoîtra tout à coup, et, en lui découvrant les mystères de l'univers, le rendra apte à être bon citoyen dans toutes les sociétés et dans toutes les conditions possibles. Quand on voit de semblables rêveries avancées de bonne foi par un homme qui étoit le premier écrivain de son siècle, on doit bien rester convaincu que l'art d'écrire n'est pas l'art de faire, que de beaux discours ne forment pas les sociétés et qu'un grand écrivain, comme un grand artiste, peut être un grand ignorant dans les matières sociales et politiques. Que diroit-on, en effet, d'un jardinier qui attendroit que ses arbres eussent acquis toute leur croissance pour leur donner la direction convenable à ses plans ? Que diroit-on d'un écuyer qui attendroit que son cheval eût

acquis toutes ses forces, pour lui mettre la selle et la bride?

Les citoyens sont comme les corps politiques, ils ne se forment pas avec des mots et par des argumens, ce sont les faits qui les constituent : c'est petit à petit, et en pratiquant la doctrine du pays qui l'a vu naître, que l'enfant acquiert les qualités du citoyen, comme c'est petit à petit et en pratiquant les règles de son art que l'apprenti devient maître. Ne vous y trompez pas, vous n'êtes pas Français parce que vous êtes né en France, mais bien parce que votre intelligence a été dirigée depuis votre naissance d'après les dogmes moraux adoptés en France. Supposez une personne née en France, mais privée, depuis sa naissance, de toute inspiration relative à la religion et à la morale de France, cette personne ne sera pas plus Française qu'Allemande; physiquement elle sera bien née sur le territoire de France, mais, du côté de l'existence morale, elle ne tiendra pas plus à la France qu'à tout autre lieu (1).

Concluons que la raison qui ne parle pas à l'enfance, la raison qui ne se fait entendre que quand l'homme est déjà formé, ne peut remplacer les pratiques religieuses qui prennent l'homme au berceau pour en faire un citoyen; j'aimerois autant dire que l'on peut en un jour faire un homme de vingt-cinq ans, que de dire que la raison peut faire en un instant un chrétien ou un Français.

(1) Aussi on peut dire, depuis que la révolution a détruit l'existence morale des Français, qu'il y a bien peu de Français en France, et que bientôt il n'y en aura plus du tout; ce qui ne l'empêchera pas d'être très-peuplée.

DE LA LIBERTÉ DE RELIGION.

Les écrivains du dix-huitième siècle ont fait d'étranges raisonnemens en matière de religion ; ils ont confondu les idées représentées par les mots *religion*, *culte* et *doctrine*, et de cette confusion, ils ont fait sortir comme conséquence la liberté des cultes : disons deux mots de cette liberté, et voyons si le dogme de l'uniformité du culte ne seroit pas plus social.

Rappelez-vous la distinction que je vous ai faite sur l'article 5 de la Charte, entre la maxime de la liberté des cultes en elle-même, et la proclamation de cette maxime par l'autorité. Je vous ai dit qu'une telle proclamation étoit la destruction de toute religion; cette vérité est hors de doute : une religion n'étant qu'une doctrine réalisée par un culte public, donner à chacun la liberté de se faire une doctrine, et de se créer un culte, c'est bien comme s'il n'y avoit ni doctrine, ni culte. Si les hommes étoient appelés à se donner chacun leurs principes de conduite politique, et à se façonner chacun une charte, il est bien évident qu'il n'y auroit pas société entre eux : si vous dites à des êtres susceptibles de s'élever jusqu'à *Dieu*, de l'honorer chacun à leur manière, il est bien évident aussi qu'il n'y a pas là cette institution connue sous le nom de *religion*. Il n'y a religion que quand il y a accord sur une même doctrine et sur un même culte; quand chacun peut choisir à son gré, il n'y a pas accord : donc point de religion.

Que les hommes sont bizarres ! ils veulent les mêmes formes pour les actions extérieures et indifférentes, et ils rejettent l'uniformité pour les inspirations morales,

ils veulent qu'on rende hommage à leur prince de la même manière et avec les mêmes cérémonies, et ils laissent à chacun la liberté d'honorer *Dieu* à sa façon ! Les lois de simple police sont les mêmes pour toute la France, et l'on y proclame la liberté des cultes ! L'étiquète n'est rejetée que pour la divinité; il n'y a que *Dieu* qu'il est permis de traiter suivant ses caprices !

Si l'on veut pénétrer au-delà des mots et aller jusqu'aux choses, on reconnoîtra bientôt le vice de l'abstraction contenue dans les mots *liberté de religion*. Précisons les faits : en considérant la liberté de religion, relativement à l'individu, veut-on dire par là que l'enfant a le droit, en naissant, de choisir une religion; l'absurdité seroit par trop forte. Veut-on dire, comme l'enseigne *Rousseau*, que le citoyen n'a ce droit qu'à l'âge de dix-huit ans, âge où la raison paroît tout à coup dans la tête de l'homme, comme un champignon paroît sur la terre; qu'est-ce alors, pour la société, que l'intervalle de la vie qui s'écoule entre la naissance et l'époque prétendue de la raison? La moitié du genre humain n'atteint pas l'âge de quinze ans; la moitié du genre humain n'entreroit donc pas dans l'ordre social!

Si l'on veut dire par les mots *liberté de religion*, que le père et la mère ont le droit de choisir la religion de l'enfant; nouvelle inconséquence. Ce choix blesseroit d'abord le principe de la liberté générale accordée en matière de religion : ensuite, si le père et la mère sont de religion différente, qui aura la préférence? D'un autre côté, si le père et la mère n'ont aucune religion, que deviendra l'enfant pour la société? Enfin, si l'enfant, à l'âge de raison, rejette le choix des père et mère, et veut choisir lui-même ou rester sans religion, quel bien

retirera l'état social de cette liberté? Il y a une contradiction bien réelle dans ces mots *liberté de religion*. Religion vient du mot *religare*, lier; il signifie le lien de l'homme à l'ordre social, par les idées spirituelles : or, donner au citoyen la liberté de former ce lien à sa volonté, c'est lui donner la liberté d'être ou de ne pas être citoyen. Quand je vois des philosophes vouloir fonder une société avec le dogme de la liberté de religion, il me semble voir des maçons vouloir élever un édifice solide avec du sable.

Plus on réfléchit sur la proclamation de la liberté des cultes, faite par les gouvernemens modernes, et plus on se convainc de cette vérité : qu'il y a dans la marche de l'univers des époques où des épidémies morales viennent frapper les intelligences, comme nous voyons quelquefois des maladies pestilentielles attaquer les corps. Comment, en effet, la raison humaine, cette faculté dont on vante tant les lumières et la sagesse, n'a-t-elle pas reculé devant l'idée de fonder un état social avec un principe dissolutif, de composer un faisceau en en séparant les traits, et de conduire des voyageurs au même but, en leur faisant prendre des routes différentes?

Les philosophes envisagent les religions en abstraction; ce n'est pas cela, on ne fait pas des sociétés avec des abstractions; c'est dans leurs rapports avec l'état social que les religions doivent être considérées. Or, comme c'est par la religion que les citoyens sont ramenés à *Dieu*, principe de l'ordre social, comme c'est par la religion qu'ils sont dressés à remplir leurs devoirs sociaux, comme c'est par la religion qu'ils sont conduits à l'harmonie politique, la religion, dans un état, doit être *une*, la même pour tous; et, la conséquence à tirer ici, ce n'est pas le

principe de la liberté des cultes, mais bien la nécessité de l'uniformité du culte.

En vous démontrant combien peu est sociale la proclamation de la liberté des cultes par l'autorité, et combien, au contraire, le dogme de l'uniformité du culte rentre dans les idées d'une véritable civilisation, je n'entends pas porter atteinte au principe de la légitimité, principe non moins sacré, quand il s'agit de religion, que quand il s'agit d'institutions purement humaines; et, en vous disant que la nature de l'état social demande l'uniformité du culte, je ne veux pas dire par là que le prince doive obtenir par la force cette uniformité, quand elle n'existe pas. Lorsque le prince légitime trouve plusieurs cultes établis, il doit les respecter tous; seulement il doit préparer les choses pour l'avenir, et par des voies nuancées, comme celles de la Providence, il doit s'efforcer d'amener pas à pas l'uniformité du culte nécessaire à l'ordre social. S'il ne peut rien sur ce qui est passé, il peut tout sur l'avenir; il dirigera donc, par des moyens doux et lents, les générations vers une même existence religieuse : surtout, il se gardera bien de proclamer la liberté de religion, et d'annoncer à ces générations qu'il leur est loisible de s'égarer dans les régions intellectuelles.

Sous le rapport de la religion, voici le sommaire des devoirs de l'homme public : c'est de respecter tout ce qui existe et tout ce qui a été amené par des antécédens qui ne dépendent pas de lui; c'est ensuite de tendre, par tous les moyens *légitimes* qui sont en sa puissance, à donner à la société qu'il gouverne une même physionomie religieuse. Le principe conservateur de l'ordre social, c'est celui de l'uniformité du

culte ; c'est donc ce principe qu'il faut proclamer, tout en respectant les droits acquis. Quant à la proclamation de la liberté des cultes, c'est une source de révolutions qui pourra servir à détruire les sociétés existantes, mais qui n'en consolidera jamais aucune.

DU RÉTABLISSEMENT DE LA RELIGION EN FRANCE.

Tous les hommes qui ont réfléchi sur l'état social ont senti qu'après les destructions révolutionnaires, le premier pas, pour ramener l'ordre et l'union en France, étoit de rétablir l'exercice de la religion ; mais la confusion jetée dans les intelligences par l'abus du raisonnement et des mots, a encore ici produit ses tristes effets. Rétablir l'exercice de la religion est un fait ; au lieu de travailler à ce fait, on a débité des maximes sur la religion en général ; on a célébré son utilité politique ; on a même institué le crime de sacrilège ; mais le rétablissement de la religion n'a pas eu lieu.

La première chose à faire étoit sans doute de se bien fixer sur la religion que l'on vouloit rétablir en France. Étoit-ce la religion juive? étoit-ce la religion chrétienne? étoit-ce la religion mahométane? « Ce n'est aucune de » ces religions, vous dira-t-on, que nous voulons rétablir : c'est la religion en abstraction. L'établissement » d'une religion positive ne regarde pas le gouvernement ; c'est aux citoyens à choisir la religion qui leur » convient, ou même à rester sans religion, s'ils le veulent. Un gouvernement légal n'a point à s'occuper » de la direction des consciences, et doit laisser les intelligences errer à l'aventure dans le monde religieux. » Le seul principe qu'il doit respecter sur cette matière, c'est la liberté des cultes. »

J'avoue que je ne puis comprendre ce langage et ce système. D'un côté, on me dit d'être religieux, et, d'un autre côté, on me permet de ne pas l'être. Si l'on disoit aux soldats de choisir chacun leur discipline, je doute qu'une armée ainsi composée parvînt à dompter l'Europe; cependant, la religion est la discipline des ames. Comment des citoyens, qui ne peuvent être unis que par une même religion, composeront-ils jamais un corps politique en se créant chacun une religion particulière? Je ne veux pas, au surplus, revenir sur ce que je vous ai dit à l'égard de la liberté des cultes; mais, pour vous éclairer sur la manière dont j'entends le rétablissement de la religion en France, je terminerai nos entretiens politiques en vous disant comment je concevois possible ce rétablissement au moment du retour du Roi. Je vais me supposer revêtu de l'autorité souveraine. Voici ce que j'aurois fait.

Sachant que des maximes et des phrases ne règlent pas la marche des corps politiques, je n'aurois pas parlé du rétablissement de la religion en général, parce que j'ignore ce que c'est qu'une religion en général; mais je me serois d'abord informé quelle étoit la religion du pays, que j'avois à sauver par le secours de la religion, comme le sage médecin s'informe du tempérament du malade qu'il a à guérir. Si j'avois appris que, depuis quatorze siècles, cette religion étoit la religion catholique, j'aurois proclamé hautement que j'allois rétablir, autant qu'il étoit en moi, l'exercice de la religion catholique, et j'aurois annoncé ce rétablissement comme le premier bienfait que j'apportois à la France pour sa restauration.

Je me serois gardé de parler aux Français de la li-

berté qu'ils ont d'être juifs, mahométans ou athées, parce que la proclamation de cette liberté m'eût paru tout-à-fait contraire au but que j'aurois dû me proposer. Je n'aurois jamais imaginé qu'en faisant un devoir public de la pratique d'une religion, l'autorité pût en même temps proclamer la liberté de ne pas remplir ce devoir. Dire à des sujets : « Soyez chrétiens si vous voulez », est un langage qui m'eût paru destructif de toute obéissance. J'aurois laissé ce langage aux philosophes. Pour moi, chargé de gouverner une société, loin d'annoncer aux Français la liberté qu'ils ont de n'être pas de la religion catholique, j'aurois employé tous les moyens *légitimes* à ma disposition pour les convaincre que la pratique générale de cette religion pouvoit seule faire leur bonheur, et assurer leur union et leur tranquillité.

Mes intentions et mes projets formellement annoncés, je me serois fixé sur ce que c'étoit que le rétablissement de la religion catholique. Je me serois dit que le rétablissement d'une religion n'est pas le rappel de son nom dans des discours ; mais bien l'infiltration de la doctrine de cette religion dans les intelligences. Je me serois dit aussi que le rétablissement de la religion catholique étoit un fait positif qui alloit produire ses conséquences dans l'ordre social. J'aurois cherché alors ce que c'est que la religion catholique, et j'aurois trouvé qu'en *fait* la religion catholique est la doctrine de *Jesus-Christ*, imprimée dans les ames à l'aide des pratiques établies par l'Église.

J'aurois remarqué ensuite que c'étoit par la pratique de la religion catholique que les citoyens nés en France depuis *Clovis*, avoient été amenés insensiblement à former le corps politique. J'aurois remarqué que les effets

des doctrines de l'Évangile avoient été si avantageux pour la France, que, malgré les causes de discorde et de division qui sortoient nécessairement de la grandeur de l'État et du progrès des arts, du commerce et de l'industrie, la société française offroit cependant, avant la révolution, l'assemblage de toutes les vertus qui élèvent l'ame et agrandissent l'intelligence. J'aurois remarqué, d'un autre côté, que la doctrine révolutionnaire, substituée depuis 1789 à la doctrine évangélique, avoit offert des alimens continuels aux passions personnelles. J'aurois remarqué que les effets de cette nouvelle doctrine avoient été de détruire toutes les belles qualités d'un peuple franc et généreux. J'aurois remarqué que cette doctrine avoit, en moins de trente ans, fait de tous les habitans de la France des espèces de sauvages, bien vêtus et bien logés, il est vrai ; mais étrangers à toute idée morale, sans crainte de *Dieu*, sans amour, sans obéissance, et sans autre désir que celui de satisfaire leurs besoins physiques et matériels. Par cette comparaison, je me serois fortifié dans la nécessité de rétablir la religion catholique, et voici comment j'aurois procédé à ce rétablissement.

J'aurois d'abord proclamé comme un principe d'ordre social la séparation des deux puissances, c'est-à-dire, la séparation de la puissance temporelle d'avec la puissance spirituelle. Ce principe a toujours été reconnu en France, et, s'il eût toujours été respecté, nous n'eussions pas vu beaucoup de ces débats sanglans qui ont tant affligé la société à l'occasion de la religion.

Jésus-Christ nous a révélé les voies du monde social dans ces mots : « Rendez à *Dieu* ce qui est à *Dieu*, et à César ce qui est à César. » La conséquence de cette

maxime est que les ministres de *Dieu* doivent être distingués des ministres de César, et que le pouvoir et la juridiction des uns et des autres sont tout-à-fait différens. Les ministres de *Dieu* n'ont à s'occuper que du règlement des consciences ; leurs moyens de contraintes sont les peines spirituelles, et jamais aucune branche de l'autorité temporelle ne peut leur appartenir.

De la séparation des deux puissances résulte une conséquence essentielle, c'est que les peines temporelles ne doivent jamais être employées pour la vengeance des infractions aux doctrines religieuses : ce n'est pas à César à venger *Dieu*. *Dieu* punit les atteintes à sa doctrine par le trouble de la conscience sur la terre, et dans le Ciel par des peines dont sa miséricorde détermine l'étendue; mais nulle violation de doctrine, quelque criminelle qu'elle puisse être envers *Dieu*, ne doit jamais être réprimée par des moyens temporels. Tout se passe ici dans le royaume du Ciel, et c'est au maître du Ciel qu'appartient le règlement de son domaine.

Malheureusement, plusieurs des faits qui ont suivi la naissance de la religion catholique ont altéré le principe de la séparation des deux puissances posé par l'Évangile.

Le premier de ces faits a été l'établissement d'une autorité temporelle entre les mains du chef de l'église catholique. Les papes, devenus souverains, se sont trouvés réunir les deux pouvoirs ; de là est née une première confusion dont les effets ont retenti dans l'Europe. Je sais bien que l'unité de l'Église exigeoit une unité d'autorité spirituelle, et que l'institution d'un chef apostolique étoit indispensable ; mais, lorsque de plus le chef de l'Église a été l'associé des *Césars* pour le pouvoir temporel, les inspirations nées des dogmes évangéliques

ont dû perdre de leur pureté; le souverain spirituel et le souverain temporel se sont trouvés réunis dans la même personne, et l'on a pu confondre le sceptre avec la tiare.

Un autre fait qui a porté atteinte au principe de la séparation des deux puissances, est la manière de parvenir à la première dignité de l'Église. C'est l'élection qui fait les papes : nous avons vu que l'élection est un mode dangereux, qui échauffe les passions, qui assouplit les ames, et qui apporte avec lui la dissimulation et la fausseté. Ces effets nécessaires de l'élection se sont fait sentir dans la nomination des papes; et souvent, pour obtenir gain de cause, les candidats à la papauté se sont servis à la fois du pouvoir temporel et du pouvoir spirituel. Par suite, la confusion a augmenté, et a fait oublier de plus en plus la séparation des deux puissances.

Un troisième fait, qui, plus que tous les autres, a porté atteinte au principe de la séparation des deux puissances, a été l'intervention armée des *Césars* de l'Europe, dans la prédication des doctrines religieuses; notamment, lors de la réforme de *Luther*. La réforme de *Luther* étoit purement relative à la doctrine; elle n'intéressoit que l'église, et son pouvoir sur les consciences; et, cependant, voilà que les potentats d'Allemagne prennent les armes, pour intervenir dans cette discussion, et viennent soutenir, par des soldats, les rêveries d'un énergumène. Cette voie de la force, employée pour le triomphe des doctrines religieuses, a causé l'ébranlement du monde social, et finira par le renverser tout-à-fait, si la Providence ne vient pas à son secours par quelque moyen extraordinaire.

En 1789, lors de la destruction du clergé de France, on a voulu imputer, aux membres qui le composoient, les tristes évènemens qui ont affligé le seizième siècle, à l'occasion de la *réforme*, comme si les hommes étoient solidaires parce qu'ils portent le même habit. Comment les destructeurs du clergé, qui se disoient si savans en politique, n'ont-ils pas remarqué que ce n'étoit pas l'autorité spirituelle qui avoit failli la première? Comment n'ont-ils pas vu que la querelle de *Luther* n'étoit qu'une querelle de doctrine, dont la décision appartenoit incontestablement à la puissance spirituelle, et que, si cette querelle n'avoit pas été fomentée et soutenue par la puissance temporelle, elle n'eût produit aucune explosion; qu'ainsi, ce n'est pas aux ecclésiastiques qu'on doit faire des reproches, mais bien aux princes séculiers qui sont intervenus, par la force, dans une discussion qui n'étoit nullement dans leur attribution.

Quoi qu'il en soit, c'est une vérité trop réelle que la terre a été ensanglantée à l'occasion de la religion, comme elle l'a été à l'occasion de la monarchie, de la république et de toutes les institutions sociales, ce qui, sans doute, n'est pas une raison de détruire les monarchies, les républiques et toutes les institutions sociales. Mais, sans nous jeter dans des déclamations stériles sur ces malheurs, et après avoir remarqué comme cause principale de ceux arrivés à l'occasion de la religion catholique, la confusion des deux puissances, j'aurois donc, si j'avois voulu assurer en France le rétablissement de la religion, commencé par proclamer, comme principe d'ordre social, la séparation de la puissance spirituelle d'avec la puissance temporelle.

Une conséquence nécessaire du principe de la séparation des deux puissances, eût été l'incompatibilité des fonctions écclésiastiques avec aucune fonction civile ou politique : outre que j'aurois éloigné par là le danger de la confusion des pouvoirs, j'aurois obtenu une garantie qu'une grande pureté seroit apportée dans l'exercice des fonctions écclésiastiques. Il ne faut pas que les ministres de *Dieu* soient distraits de leur caractère sacré, par les passions orageuses que fait naître l'amour du pouvoir : le prélat, vivant à la cour, est forcé de prendre un rôle dans les intrigues, il éprouve nécessairement les agitations inséparables de l'ambition, il ne peut, dès lors, conserver le saint caractère nécessaire à sa mission; revenu dans son diocèse, le calme, et l'uniformité de ses fonctions deviennent pour lui des causes d'ennui et de dégoût; les idées de grandeur temporelle le suivent jusqu'aux autels; *sedet atra cura*. L'histoire nous démontre que ces pieux ecclésiastiques qui ont établi l'empire de la religion catholique sur les consciences, restoient étrangers aux fonctions temporelles, et ne s'occupoient, dans le cercle de leur mission, que du soin d'inspirer aux ames les dogmes religieux. Je me serois efforcé de faire renaître ces temps, en ordonnant, comme base de mon gouvernement, qu'aucun écclésiastique ne pourroit y posséder de fonction civile ou politique.

Après avoir mis les membres du clergé à l'abri des passions ambitieuses, je les aurois éloignés également de l'amour du gain et de l'argent, en détruisant toute idée de salaire pour cause relative à leur ministère. Nul ecclésiastique, dans mon royaume, n'eût reçu le moindre paiement pécuniaire à l'occasion de ses fonctions.

Mais aussi, comme les institutions pas plus que les bâtimens, ne se soutiennent en l'air, et qu'il faut nécessairement pourvoir aux besoins temporels des hommes qui réalisent les institutions, j'aurois pourvu amplement à la dotation du clergé.

Pour cela, je n'aurois pas fait dépendre l'existence des ecclésiastiques, de la confection d'un budget annuel et soumis aux caprices des députés ; je n'aurois pas placé les évêques et les curés de mon royaume dans le même rang que les commis et les garçons de bureau ; je n'aurois pas voulu qu'on pût les flétrir de l'épithète de salariés, et je ne les aurois pas forcés d'aller tendre la main, pour subsister, dans l'antichambre d'un ministre ou d'un préfet. J'aurois choisi une masse de propriétés foncières, proportionnée à l'étendue et à l'état de richesse de mon royaume ; j'aurois déclaré ces propriétés inaliénables et consacrées à perpétuité au service de la religion catholique ; je les aurois même proclamées *propriétés de la religion*, et, sur chacune d'elles, autant qu'il eût été possible, j'aurois fait établir des marques ostensibles, sur lesquelles on eût gravé les mots : *Sacer esto*.

Je n'aurois pas dit que ces biens appartenoient aux ecclésiastiques, parce que des hommes qui font partie d'un corps, ne sont pas propriétaires de ce qui appartient au corps ; j'aurois déterminé avec attention ce que c'est qu'une propriété publique destinée aux besoins de l'avenir, et dont les hommes présens ne peuvent jamais disposer. Me souvenant des sophismes employés par les patriotes de 1789, pour colorer l'invasion qu'ils ont faite sur les propriétés destinées au service de la religion catholique, j'aurois développé toutes les forces de mon intelligence, et toute l'étendue de mon au-

torité, pour éloigner le retour d'un semblable évènement.

Après avoir doté le clergé par des propriétés foncières, dont le revenu restoit, par là même, toujours en rapport avec l'état de prospérité de mon royaume, j'aurois déterminé le service que j'attendois du clergé pour la société française.

Ce service eût été de faire l'éducation première de tous les enfans nés en France, afin que tous les Français, sans distinction, demeurassent pénétrés des maximes de la religion catholique : ce service eût été ensuite, de consacrer tous les actes essentiels de la vie civile, afin qu'aux principales époques de leur existence, tous les Français fussent rappellés à la religion dans laquelle ils auroient été élevés : ce service, enfin, eût été d'honorer les funérailles des morts par des cérémonies sacrées, afin de célébrer l'entrée de l'homme dans l'immortalité.

J'aurois voulu que les ecclésiastiques fussent chargés de la première éducation, parce que la première éducation du citoyen doit être purement religieuse, et que c'est dès l'âge le plus tendre que la foi doit être inspirée. Cette éducation eût consisté dans le seul enseignement de la doctrine évangélique ; elle eût été donnée à tous les enfans sans distinction, aux petits comme aux grands, aux riches comme aux pauvres. L'éducation religieuse eût duré jusqu'à l'âge de huit ou dix ans ; ce n'est qu'à cet âge, et après la justification de l'enseignement religieux, qu'il eût été permis aux enfans d'entrer dans les colléges et autres établissemens destinés aux sciences et aux arts.

Par une conséquence du principe proclamé de la sé-

paration des deux puissances, et encore pour ne pas les détourner de leurs fonctions religieuses, je n'aurois pas voulu que les ecclésiastiques pussent remplir aucune place dans les maisons d'instruction autres que les séminaires; le prestige des arts ou les illusions des sciences auroient pu altérer leur caractère pieux. Les sciences et les arts eussent été enseignés dans les colléges, par les laïques seuls, et les séminaires eussent d'ailleurs donné aux ecclésiastiques toute l'instruction qu'auroient permise ou ordonnée les règlemens de l'Église.

Les ecclésiastiques eussent ensuite consacré les actes principaux de la vie civile, et auroient maintenu par là les Français dans l'unité de société. Chez tous les peuples, le premier acte du citoyen est l'acte de naissance : soit que j'eusse établi des officiers particuliers destinés spécialement à recevoir les actes de l'état civil, soit que j'eusse chargé les curés de Paroisse de cette fonction, tout enfant, à sa naissance, eût dû être présenté au baptême, et initié, par cette première pratique à la religion catholique.

Je n'aurois pas cru, par cette initiation, violer la liberté des cultes, que je me serois bien gardé de proclamer comme principe, mais que néanmoins j'aurois toujours respectée en fait : la liberté des cultes ne regarde que ceux qui ont un culte tout formé, et non un enfant qui vient de naître, et qui n'en a point encore. Ainsi, en initiant un enfant dans la religion catholique, je n'aurois fait aucune violence à la conscience.

Si le père et la mère eussent eu une autre religion, je n'aurois pas pensé que cette circonstance pût les autoriser à opposer de la résistance à l'initiation de leur enfant dans la religion catholique, parce que le droit ac-

quis de pratiquer une religion ne donne pas celui d'en choisir une pour autrui, ni même pour son enfant. L'affiliation de l'enfant à la religion catholique n'eût pas empêché, d'ailleurs, les père et mère de continuer la pratique de leur religion, s'ils en avoient eu une différente; ainsi, la liberté des cultes n'eût pas été violée; et, d'un autre côté, l'un des dogmes du jour étant que toutes les religions sont bonnes, il eût peu importé au père et à la mère, que leur enfant eût été élevé dans une religion plutôt que dans une autre.

Que si les père et mère eussent voulu élever avec le gouvernement la question de savoir s'ils n'avoient pas le droit de choisir la religion de leur enfant, ou même de le laisser sans religion, je ne leur aurois pas contesté ce droit; mais je les aurois priés d'aller l'exercer dans les pays où les enfans qui viennent au monde ne contractent aucune obligation envers la société *qui les* reçoit dans son sein. Pour ne pas encourir le reproche de violer la liberté des opinions, j'aurois accordé à ces père et mère la faculté d'emporter avec eux toute leur fortune mobilière et immobilière; et même, pour les favoriser dans leur retraite, j'aurois chargé l'État des frais de déménagement d'une famille si raisonneuse, bien persuadé que cette dépense eût été la plus utile de *toutes* celles que j'aurois pu faire pour assurer la tranquillité de mon royaume.

Le mariage eût été également consacré par les cérémonies du culte catholique; et, comme par les précautions prises dès la naissance des enfans, tous auroient été élevés dans la doctrine évangélique, après quelques années écoulées, pendant lesquelles j'aurois pris *des me-*

saires transitoires en rapport avec les cultes différens, il ne se seroit pas élevé de difficultés pour régler les mariages entre personnes de culte différent, puisqu'il n'y auroit plus en France de différence dans le culte.

Enfin, sauf également les mesures transitoires, les funérailles de tous les Français sans exception eussent été accompagnées des cérémonies du culte catholique. Ce devoir des ministres de *Dieu* n'eût pu être refusé à personne sous aucun prétexte quelconque : dans le redoutable passage de la vie à l'éternité; il seroit injuste et barbare d'enlever à qui que ce soit le cortége des prières religieuses. Il n'appartient pas à l'homme de préjuger la clémence divine; plus même il existe de présomptions de culpabilité envers *Dieu*, et plus il est de la charité de venir au secours du coupable. Respecter les morts, célébrer religieusement l'entrée de l'homme dans l'immortalité, et laisser à la miséricorde divine le jugement des ames : tels sont, sur les funérailles, les principaux points de doctrine que j'aurois voulu voir dominer en France.

Après avoir hautement proclamé la religion à laquelle j'aurois voulu rattacher le corps politique; après avoir pourvu convenablement, non-seulement aux besoins temporels des hommes, mais encore à tous ceux de la chose, c'est-à-dire, à toutes les dépenses des bâtimens du mobilier, et des ornemens nécessaires à l'exercice du culte; après avoir, enfin, fixé les services que j'attendois du rétablissement de la religion catholique, j'aurois déclaré solennellement que l'autorité temporelle ne se méleroit jamais des matières religieuses, que ce soin appartenoit exclusivement, et sans réserve, à l'autorité

ecclésiastique, et qu'elle seule, dans les formes de l'église, fixoit irrévocablement les points de doctrine, sans pouvoir, dans aucun cas, et sous aucun prétexte, user du *pouvoir dispensatif,* pouvoir que d'ailleurs j'aurois généralement proscrit dans mon gouvernement.

Enfin, pensant qu'une administration religieuse, comme toute autre administration, ne peut subsister sans quelqu'appui qui la protège, j'aurois environné la puissance ecclésiastique dans le cercle de ses attributions de toute la force qui eût dépendu de moi; et, comme les foudres de l'église ne se fussent jamais étendues aux choses temporelles, il n'y auroit jamais eu de conflit avec la puissance temporelle.

J'esquisse des idées qui, sans doute, auroient besoin de nombreux développemens, mais ces développemens ne demanderoient pas de grands efforts en ne s'éloignant pas des principes adoptés sur la matière. Les loix du monde moral comme celles du monde physique sont peu nombreuses, et se réduisent à des élémens simples : Par exemple, en fait de religion, n'oublions pas le principe de la séparation des deux puissances, et nous ne rencontrerons pas de difficultés insurmontables.

ÉPILOGUE.

Je finis, en répétant que je n'ai entendu dans mes réflexions critiquer personne, ni blâmer aucune action : j'ai vu autrement que les autres, peut-être n'ai-je pas mieux vu. Qui est-ce, d'ailleurs, qui peut connoître le mieux! *Dieu,* qui lit dans mon cœur, jugera mes intentions. Quant à mes raisonnemens, je les abandonne aux

jugemens des hommes ; seulement je les prie de se rappeler que ce ne sont que des raisonnemens, et qu'on n'est jamais coupable pour raisonner, ni même pour mal raisonner.

FIN DU TOME SECOND ET DERNIER.

TABLE DES MATIÈRES

CONTENUES DANS CE VOLUME.